ECUMENISM I:
O ABORDARE DOCTRINARĂ

VOLUMUL TREISPSREZECE
din *COLECŢIA LUCRĂRILOR* lui

GEORGES FLOROVSKY
Profesor Emerit de Istoria Bisericii
Universitatea Harvard

Editor general
RICHARD S. HAUGH
Cărturar în vizită la
Şcoala Teologică Andover Newton

Traducere din diferite limbi de traducători menţionaţi la finalul tuturor lucrărilor

Büchervertriebsansalt
Postfach 461, Fl – 9490 Vaduz, Europa
[Agent exclusiv de vânzări: Notable & Academic Books
P.O. Box 470 Belmont MA [USA] 02187]

DESPRE COLECŢIA LUCRĂRILOR

Părintele Florovski a fost foarte interesat de această *colecţie de lucrări.* Până înainte de moartea sa, el a continuat să acorde multă atenţie unor materiale variate. Acestea includ sugestii pentru structurarea volumelor, schimbări în anumite texte, noi materiale, materiale aduse la zi, note, revizuiri, sugestii pentru revizuiri, o bibliografie adusă la zi şi câteva materiale pentru noua structură a cărţii despre Părinţii Bizantini. A fost acordat un timp substanţial extinderii implementării sugestiilor şi instrucţiunilor sale. Unele lucrări vor fi incluse în volumul final, un volum care conţine un index la toate Colecţia Cărţilor Părintelui Florovski, apendice, note, o bibliografie şi amestecurile survenite. A publica această *Colecţie a cărţilor* în engleză a implicat traducerea publicisticii sale din câteva limbi inclusiv rusă, bulgară, cehă, sârbă, germană şi franceză.

Scurtă notă a traducătorului

Ecumenism I: O abordate doctrinară
Ecumenism II: O abordare istorică

Timpul şi energia pe care părintele Florovski a dedicat-o Mişcării Ecumenice a fost enorm. Acestea lucru se reflectă în multele articole scrise despre acest subiect. Scrierile cu privire la acest subiect se întind pe mai multe veacuri şi au fost scrise în diferite limbi. Anumite scrieri repetă anumite puncte. În aceste două volume, marea

majoritate a repetiţiilor au fost şterse; anumite piese din aceste volume au fost scoase din forma originală cu scopul de a evita repetiţiile. Mai multe articole apar mai întâi în engleză. A se vedea scrierile părintelui Florovski referitoare la aceste subiecte, în special volumele I-IV şi IX-XII.

CUPRINS

Ecumenism I: o abordare doctrinară

PARTEA ÎNTÂI: dificultăţile reunirii creştine

Tensiunile teologice dintre creştini

Problematica reunificării creştine: o cale periculoasă a minimalismului dogmatic
Nevoia de răbdare
Ţelurile şi scopurile: o adresă la prima adunare a Sinodului Mondial al Bisericilor din Amsterdam, 1948.
Tragedia diviziunilor creştine

PARTEA A DOUA: „doctrina” Bisericii

Schisma şi teoria branşei
Limitele Bisericii
Euharistia şi catolicitatea
Casa Tatălui
Biserica şi comuniunea sfinţilor
Elementele din liturghie: o viziunea ortodoxă
Cultul şi viaţa zilnică: un punct de vedere ortodox

PARTEA A TREIA:: Ecumenism: o perspectivă ortodoxă

Adevărul Bisericii
Chemarea la unitate creştină şi Biserica Ortodoxă
Biserica din India de Sud
Comuniunea deschisă şi intercomuniune
Tradiţia apostolică şi Ecumenismul

PARTEA A PATRA: Responsabilitatea pentru ortodocşii

Contribuţia ortodoxă la mişcarea ecumenică
Mărturia Bisericii Universale
Un criticism pentru lipsa de interes a doctrinei între credincioşii ortodocşi vechi
Mărturia Bisericii ortodoxe
Către poporul ortodox: Responsabilitatea Bisericii Ortodoxe din America
„Luaţi în considere căile voastre”

PARTEA A CINCEA: Revizuiri şi critici

O critică la gândirea ecumenică a lui Zeander

O critică la Biserica lui Dumnezeu în teologia lui Henry Nelson Wieman

O trecere în revistă: lucrarea lui Zankow *Das Orthodoxe Christentum des ostens*

ÎNŞTIINŢĂRI

„Tensiunile ortodoxe dintre creştini" care a apărut original în *Liderul creştin,* V, 132 (1950).

„Problematica reunificării creştine: periculoasa cale a minimalismului dogmatic" care a apărut iniţial în revista *Put',* xxxvii (Paris, 1933); tradusă din rusă de Linda Morris.

„Nevoia de răbdare" a apărut original în *Creştinătatea,* II, nr. 4 (1937), pp. 556-559.

„Ţelurile şi scopurile ecumenice: o adresare la prima adunare a Sinodului Mondial al Bisericilor din Amsterdam, 1948" care a apărut original în *Sobornost,* seria III, nr. 4 (1948), pp. 126-132.

„Tragedia diviziunilor creştine" care a apărut original ca şi „"Provocare la lipsa de unitate" în *Periodicul lunar al revistei teologice a Seminarului Teologic Sfântul Vladimir,* III, 1-2 (1955), pp. 31-33.

„Schisma şi teoria branşei" este un fragment din articolele părintelui Florovski în rusă care a apărut în *Put'* nr. 37 (Paris, 1933), tradus din rusă de Linda Morris.

„Limitele Bisericii" este o combinaţie între originalul rus şi un fel de traducere engleză care a apărut în *Magazinul Jurnalul Bisericesc,* CXVIII (Octombrie, 1933), pp. 117-131, secţiunile au fost traduse din rusă de Linda Morris.

„Casa Tatălui" a apărut original în rusă în *Put,* VII

(Paris, 1925), pp. 63-86 traducere din rusă de Linda Morris.

„Biserica şi comuniunea Sfinţilor” a apărut original în *Sobornost* (1937).

„Elemente de liturghie: o viziune ortodoxă” de la *Căile cultului ortodox* din *Căile cultului* (Londra: SCM, Press, 1952), pp. 53-65.

„Cultul şi viaţa zilnică: un punct de vedere ortodox” luat din *Studia liturgica,* II, nr. 4 (1963).

„Adevărata Biserică” şi „Comuniune şi intercomuniune deschisă pentru noi” în *Lumea studenţilor,* XLIII, nr. 1, (1950), pp. 59-70.

„Căutarea pentru unitate creştină şi Biserica Ortodoxă” luat din *Teologie şi viaţă* IV (August, 1961), pp. 197-208. „Biserica din Sudul Indiei” luat din *Credinţă şi unitate,* nr. 36 (mai, 1949), pp. 60-63.

„Tradiţia apostolică şi Ecumenismul” este un fragment din „Biserica Ortodoxă Orientală şi Mişcarea Ecumenică” din *Teologia astăzi,* VII, nr. 1, (aprilie, 1950).

„Un criticism şi o lipsă de interes pentru doctrina stiliştilor ruşi”” luat ca şi fragment din „Vasele de clei” din *Periodicul Seminarului Teologic Sfântul Vladimir* III, nr. 3-4 (1955).

„Mărturia Bisericii Ortodoxe” a apărut mai întâi ca şi „Provocare la vremurile noastre” în *Magazinul Seminarului Teologic Sfântul Vladimir* (toamna lui 1952).

„Poporului ortodox: responsabilitatea ortodocşilor în America” care a apărut mai întâi în *Jurnalul ortodox rus,* XXIII, nr. 6 (octombrie, 1949), pp. 15-18.

„Luaţi seama la căile voastre” a apărut mai întâi în *Amvonul* XXV, nr. 6 (iunie, 1954), pp. 5-7.

„O critică a gândirii ecumenice a lui Zander, a apărut ca şi un sumar la cartea sa *Viziune şi acţiune.*

O critică a Bisericii lui Dumnezeu în *Teologia empirică a lui Henry Nelson Wiesman*” care a apărut mai întâi în *Teologia empirică a lui Henry Nelson Wiesman* (Biblioteca teologiei celei vii III: Macmillan CO.; New York), pp. 332-339.

„O revizuire a lucrării lui Zankow *Das Orthodoxe Christentum des Ostens”* care a apărut în jurnalul *Put,* nr. 10 (1928), pp. 127-129.

PARTEA ÎNTÂI: DIFICULTĂŢILE REUNIRII CREŞTINE

TENSIUNILE TEOLOGICE DINTRE CREŞTINI

Trăim într-un veac problematic, într-o lume distorsionată, într-o „lume a tensiunilor.” Dacă admitem clasificarea curentă a epocilor istorice în cele „organice” şi „critice”, ar trebui să ne descriem propriul veac emfatic ca şi unul critic. Cu adevărat ne găsim aflaţi în mijlocul unei crize radicale inclusive care afectează toate stratele şi toate nivelele existenţei. Ca să folosim fraza lui Toynbee, că există o „schismă în corpul social şi o schismă în suflet.” Ne simţim disperat implicaţi în acest proces al unei dezintegrări depline a civilizaţiei noastre tradiţionale. Prospectul pare a fi în întregime întunecat şi nesigur. Suntem persistent ispitiţi să folosim un idiom apocaliptic şi să profeţim un dezastru iminent şi un declin al lumii noastre istorice.

Acum, trebuie spus că încă din cele mai vechi vremuri, era ceva obişnuit pentru oameni când se aflau la necazuri să Îl cheme pe Dumnezeu şi să se întoarcă la religie. Religia sau credinţa a fost privită mai mult ca şi un fel de refugiu al mângâierii sau al consolării, ci şi un fel de

fortăreaţă a tăriei şi a inspiraţiei. „Să Îl aşteptăm pe Domnul; fiţi plini de credinţă şi întăriţi-vă inimile voastre; aşteptaţi-L pe Domnul” (Psalmi 27, 14). În vremurile trecute oamenii aşteptau de la religie în mod normal o soluţie ultimă la toate tensiunile, dificultăţile şi greşelile deplorabile. În general, creştinismul a fost privit ca şi un fel de sursă şi o garanţie a păcii şi a înţelegerii – şi aşa a şi fost. „Şi pe pământ pace.” A fost cel mai pronunţat uimitor anunţ şi cel mai probabil a fost enorm de mult prost înţeles. El a fost de fapt o prefaţă şi un preludiu la o viaţă de tristeţe şi durere, la o viaţă răstignită, la viaţa Sclavului care slujeşte, la „Omul suferinţelor.” Singura cale spre adevărata pace este calea Crucii. Nouă ni se pare o lovitură groaznică când descoperim, spre cea mai mare dezamăgire a noastră, că lumea religiei şi mai întâi de toate a creştinismului, este şi ea implicată în procesul dezintegrării, există mult prea puţină pace şi înţelegere a frăţietăţii creştine. Nici o religie nu este în de obşte acceptată. Chiar şi creştinismul este împărţit. Cum ar putea ajuta creştinismul „această lume” ca să poată să îşi recâştige sănătatea şi pacea, când el înseşi este implicat în aceiaşi situaţie jenantă a haosului şi a conflictului? În această lume a noastră, fragmentată duhovniceşte, ne găsim obligaţi să facem o anumită alegere din mai toate părţile, adică de a propaga un stadiu de dezbinare.

Mi se cere să vorbesc de „tensiuni teologice.” În vremurile moderne s-a crezut de mai mulţi şi s-a sugerat de mai multe ori că tocmai teologia a fost cea care a fost mai întâi de orice responsabilă de tensiunile şi diviziunile din Biserică şi în lumea mai largă a religiei. Probabil acelaşi prejudiciu încă mai domină deasemenea mai multe din departamentele societăţii zilelor noastre. S-a mărturisit de mai multă vreme că „tensiunile” şi „diviziunile” au fost iniţiate iniţial într-un moment în care Biserica sau mai bine spus lideri şi învăţătorii ei, au decis sau au încercat să stabilizeze şi să formuleze crezuri. Numai dacă oamenii ar putea scăpa din nou încă odată în domeniul religiei personale (după cum s-a voit) şi probabil că atunci

disensiunile vor fi depăşite. Religia şi doctrina (adică teologia) sunt de fapt de obicei contestate în zilele noastre. Oamenii din stranele bisericilor au pretins uneori că ei s-ar fi unit dincolo de toate limitele istorice dacă nu ar fi fost preveniţi de oamenii de la amvon să le impună asupra lor celebrul dicton al lui Goethe dat lumii religiei. „Toate teoriile şi doctrinele sunt gri şi searbede, dar arborele vieţii nu este niciodată mai verde.” Totuşi, tocmai în acest moment apare cel mai mare semn de întrebare. Mai recent, Berdiaev a sugerat, că de fapt, este tocmai viaţa noastră cea care este defectivă, searbădă şi deznădăjduită; de mai multe ori ea este murdară şi numai în „teorie,” şi în contemplaţie putem noi redescoperii dimensiunea adevărului. Aceasta ar fi o sugestie foarte sugestivă. Mai întâi, în lumea „religiei personale” (a unei experienţe religioase imediate) ne întâlnim cu a varietate deznădăjduită a „experienţelor religioase” care trec dincolo de orice integraţie şi nu oferă nici o posibilitate de integrare. O „libertate a religiei personale” este de fapt un factor decisiv şi distrugător al vieţilor noastre duhovniceşti. Unitatea şi „înţelegerea” pot fi realizate numai la nivelul doctrinei. Vorbind istoric, în Biserica Creştină, teologia a fost de obicei un remediu şi o chezăşie împotriva unei confuzii depline a liberei experienţe, ca şi un mijloc de a depăşii vagul unei experienţe imediate. Ca şi regulă, schismele nu au fost originate în domeniul doctrinei, deşi ele s-au reflectat inevitabil în învăţături. O doctrină stabilizată a fost cerută de obicei tocmai pentru a prevenii o dezintegrare mai deplină a comunităţii şi a unei gândiri comune. Nu a fost numai o disciplină mentală şi duhovnicească sănătoasă (deşi disciplina nu poate fi evitată). Aş putea oferii aici o parabolă? Ne aflăm la intrarea pe o poarta unui oraş, Oraşului lui Dumnezeu. Uşa este închisă. Haideţi să presupunem că unul dintre noi are o cheie şi un altul o hartă a acestui oraş îngrădit. Acum, cu cheia mea, aş putea închide uşa şi intra prin ea. Totuşi, fără o hartă aş fi pierdut. Totuşi, nici un fel de hartă nu ne-ar putea ajuta decât dacă vom folosii o cheie ca să intrăm

în oraş. Cu cunoaşterea noastră deplină a oraşului am fi lăsaţi afară. Într-un anumit fel, bineînţeles, o cheie este mai de valoare decât o hartă. Evident. Cea mai bună soluţie ar fi să le avem pe ambele. Similitudinea este foarte nepotrivită. Doctrina este la fel ca şi un fel de hartă. *Este un fapt regretabil, dacă o hartă este luată ca fiind greşită pentru lucrul în sine.* Ea ar putea să ne fie foarte folositoare şi de ajutor în mâinile unui pelerin credincios. Doctrina nu este un sistem suficent prin sine care ar putea înlocui experienţa ci mai mult o hartă, un ghid, o companie a unui călător. Nu are nici un sens să ne dispersăm de hărţi, la fel cum este ridicol să ţinem o hartă şi să stăm acasă.

În orice caz, deja trăim în epoca unei reînnoiri teologice evidente. Teologia contemporană nu poate fi acuzată de enormul ei apel pe care îl face unui număr crescând de credincioşi şi căutători din toată lumea. Nu există nici un fel de nevoie să ne justificăm pretenţiile. Ele sunt deja înştiinţate de un grup impresionant din mai multe Biserici. Este adevărat că prima izbugnire a acestei reînnoiri contemporane a reînnoirii teologice a studiilor sacre constă în creşterea în tensiune şi un nou fel de înstrăinare mutuală care fără nici un fel de aşteptare a trecut pe deasupra a mai multe limitaţii tradiţionale. Nădejdea unei înţelegeri uşoare este din nou ceva care ne fustrează. Acum, mai înainte de a trece mai departe, haideţi să ne întrebăm o întrebare pertinentă: ce contemplăm noi în eforturile noastre de a soluţiona aceste aşa numite „tensiuni”? Contemplăm noi apariţia unui sistem uniform de convingeri obişnuite, care v-a răspunde tuturor problemelor cum se cuvine şi nu v-a mai fi lăsat loc pentru contradicţie şi neînţelegere? S-au făcut mai multe încercări de acest fel, care au avut un efect dezastros; nu s-a soluţionat nici un fel de tensiune, dar au apărut un fel de tensiuni noi şi mai dureroase în haosul şi disperarea modernă. Trebuie să ne punem întrebarea cât mai cinstit referitor la intenţiile noastre: voim noi să spunem că tensiunile ar trebui să fie rezolvate şi divergenţele să fie

îmblânzite? Nu predic aici relativitatea. Totuşi, Pascal avea probabil dreptate, indiferent cât de paradoxală şi de restrictivă a fost sugestia lui, când el vorbea de filosofi şi alţi căutători ai adevărului, „el credea sincer că ei caută odihnă şi de fapt ei căutau mai mult agitaţie.” Nu este aceasta un fel de nelinişte religioasă care de fapt era un fel de simptom şi un model al vieţii duhovniceşti? *Inquietum est cor nostrum.* Nu este oare fără nici o îndoială viaţa noastră o căutare? O căutare după adevăr. Dar din moment ce Adevărul este esenţial infinit, chiar şi descoperirea unui adevăr absolut nu v-a elibera un căutător sincer de alte căutări şi introspecţii, cu toată durerea şi neliniştea pe care le implică. Viaţa duhului este intrinsec dinamică. Ar fi oare posibilă viaţa fără probleme şi riscuri, conflicte şi divergenţe? Filosofia începe cu „uimirea” sau cu surprinderea şi creşte în atmosfera *aporiilor*. Religia începe cu un fel de tremurat şi uimire şi continuă în dimensiunea *tainei*. Cu adevărat, taina este climatul religiei. Taina lui Dumnezeu evident trece peste orice fel de cunoaştere şi înţelegere şi adevărul ultim nu poate fi înţeles cum se cuvine într-o limbă finită. Înseşi teologia se leagă de realităţile ultime mai mult decât de „teologia apofatică,” ca şi un fel de *taină de necuprins* a lui Dumnezeu, în măsura în care El s-a descoperit omului. Dimensiunea căutării nu poate fi abolită în religie dar este implicată în distanţa originală sau „tensiunea” dintre Dumnezeu şi om, între Creator şi creatură, între Mântuitor şi „relaţia tensionată” între Dumnezeu şi om. Există o „tensiune” dublă, implicată într-o dublă „situaţie” a omului – ca şi *creatură* şi ca şi păcătos, între care trebuie făcute nişte distincţii grijulii. Nu putem scăpa de dimensiunea căutării, tocmai fiindcă Adevărul ultim nu este o „lume de idei” statică, ci o Persoană vie şi una adevărată care ne oferă o cunoaştere a adevărului care nu este un studiu al anumitor propoziţii absolute şi al unei dialectici imanente, ci o *întâlnire personală şi un intercurs continuu cu un Dumnezeu viu.* Ţelul ultim al religiei (şi în orice caz, al religiei creştine) este realizarea sfinţeniei şi a unei

comuniuni sfinte, Sfânta Biserică şi nu numai un *sfânt sistem.* Fără nici o îndoială aici putem distinge între „tensiunile" inevitabile şi cele sănătoase ale căutărilor, tensiuni *fiziologice* şi patologice, care sunt probabil implicate în păcatele noastre, care este iertat şi nu este exterminat deloc. În practică, dialectica sănătoasă a căutării este încă destul de mult contaminată de dialectica greşelii. Noi încă aparţinem unei lumii *căzute*; aceasta a fost deja răscumpărată dar nu a fost transfigurată.

Ar fi mult prea îndrăzneţ să încercăm să oferim pe scurt o trecere în revistă a situaţiei teologice prezente din lume. Acest lucru nu ar sta numai în competenţa unui individ, fie el teolog sau un slujitor al Bisericii, de a sugera nişte soluţii ultime. Dar există cel puţin o afirmaţie care sunt capabil să o fac sau o anumită sugestie care se impune. Stadiul teologic prezent al unei tensiuni definitive din domeniul teologic este mult mai promiţător decât indiferenţa teologică faţă de trecutul recent, dimpreună cu toate clişeele lui moraliste, estetice şi psihologice. În zilele noastre înţelegem şi realizăm că pur şi simplu nu putem scăpa de o discuţie şi o interogaţie cu adevărat teologică. Motivul este tocmai faptul că am redescoperit importanţa vitală a doctrinei religioase, că religia este esenţial doctrinară. Religia nu mai este doar o „emoţie pioasă." Învăţătura este o parte integrală sau un fel de bază. După cum ar spune un german: religia nu este numai un *ein erlebnis,* ci mai mult *eine erfahung.* Ea nu este cu nimic mai personal decât atât. Această redescoperire a dimensiunilor proprii ale teologiei este posibilă datorită celor mai mari promisiuni ale unui veac contorsionat, deşi nu permite nici un fel de reconciliere imediată sau uşoară. Totuşi, ea ar putea să ne ajute să reintegrăm părţile noastre ale unei tradiţii creştine distorsionate într-o nouă sinteză, care v-a fi concomitent o recuperare a minţii comune a Bisericii cele vechi.

O *Istorie a doctrinei creştine* a fost studiată de mai multă vreme şi abordată ca şi cum ar fi fost doar o istorie a greşelilor, o istorie a unei trageri permanente din

„experienţa” imediată. Să ne reamintim cum această disciplină a prins existenţă şi după ce s-a format. Ne aflăm încă sub presiunile lui Baur şi Harnack, chiar şi atunci când nu suntem de acord cu autoritatea lor sau prin starea noastră denominaţională şi ni se cere să facem, acest lucru. De fapt, noi încă începem cu schema lor, chiar dacă cu scopul respingerii. Dar este un început puternic. Modul lor de abordare a fost puternic neteologic. În subconştient, noi încă studiem istoria doctrinei ca şi o istorie a filosofiei şi prin urmare riscăm să uităm mai multe lucruri. Căci atât teologia cât şi doctrina *nu sunt* filosofie. Nu este nici un fel de speculaţie la probleme religioase dar nici nu se exclude folosinţa teologică a raţiunilor. Aceasta începe emfatic şi cu sârguinţă, cu revelaţia—nu cu o revelaţie „înnăscută” a adevărului din mintea umană, ci cu o Revelaţie concretă în istorie, cu o adevărată întâlnire. Este ca şi un fel de *dat* personal – nu din cauza afacerilor lui privative a personalităţilor umane ci din cauza unei desluşiri de sine şi a unei provocării a persoanei dumnezeieşti faţă de raportarea ei la un Dumnezeu Personal. Haideţi să luăm în considere convingerile şi neînţelegerile noastre teologice în această nouă descoperită lumină, să le reconsiderăm în lumina unei provocări existenţiale a lui Dumnezeu. Probabil istoria doctrinei creştine, concepută şi executată în acest fel, ne v-a oferi eventual o hartă revelatoare a Pământului Făgăduinţei. „Tensiunile” nu vor fi mutate imediat, ci ele îşi vor recupera sensul şi înţelesul lor.

Dacă mi se permite o remarcă personală, voi sugera calea de a ieşii afară din confuzia existentă într-o viaţă viitoare mai bună este, pe neaşteptate, una a trecutului. Diviziunile pot fi depăşite numai prin întoarcerea la o gândire comună a Bisericii primare. *Nu a existat nici un fel de uniformitate, dar a existat o gândire obişnuită.*

PROBLEMATICA REUNIFICĂRII CREŞTINE
Periculoasa cale a minimalismului dogmatic

„Atunci dacă cineva vă v-a spune vouă,
iată aici sau acolo este Hristos; voi să nu îl credeţi.”
(Matei 24; 23).

Biserica este una. Această unitate este înseşi esenţa Bisericii. Biserica este unitate, unitate în Hristos, „unitatea Duhului în legătura păcii” (Efeseni 4, 3). Biserica a fost creată în lume din cauza unirii şi a unităţii – „pentru ca toţi să fie una” (Ioan 17, 21). Biserica este un „trup” – adică organismul şi Trupul lui Hristos. „Căci printr-un Duh suntem toţi botezaţi într-un singur trup.” (1 Corinteni 12; 13). Numai în Biserică este această unitate reală şi autentică şi unicitatea este posibilă şi fezabilă, prin taina iubirii lui Hristos, prin tăria transfiguratoare a Duhului, după chipul şi asemănarea Sfintei Treimi. Aşa este şi aşa

ar trebui să fie. Unitatea nu este arătată sau descoperită în istoria creştină. Acestea rămân numai un fel de probleme nerezolvate şi rezoluţia lor oscilează înainte şi înapoi, mişcându-se în spre limita eshatologică ultimă. În empirismul creştin nu există unitate. Lumea creştină locuieşte în diviziune – nu numai în diviziune, ci şi în disensiune, în necazuri şi în luptă. În istoria creştină nu vedem unitate şi înţelegere mai mult decât în istoria externă necreştină. În societatea creştină, nu numai că avem diviziuni care au demoralizat şi au distrus ordinea „naturală" a vieţii care nu a fost asumată şi realizată – antagonismele rasiale şi cele naţionale au fost reconciliate sau epuizate (a se compara cu aşa numitul „filetism"). Mai mult, în înseşi doctrina creştină, în înseşi credinţa în Hristos, există baze şi temelii pentru o înstrăinare mutuală, pentru separaţie şi ostilitate, pentru argumente care nu pot fi stinse, pentru un fel de animozitate deschisă. Lumea creştină este împărţită nu numai în diferite subiecte legate de această lume dar chiar pe tema lui Hristos. Între creştinii care sunt credincioşi acestui Nume, nu există nici un fel de punct de înţelegere referitor la El, la acţiunile şi la natura Lui. Acestea sunt o piatră de poticnire şi o ispită. Biserica este una şi indivizibilă în această unitate. Lumea creştină este împărţită şi fracturată. Iisus Hristos este „Acelaşi ieri, astăzi şi pentru totdeauna" (Evrei 13). Creştinii însă sunt împărţiţi referitor la întrebările legate de persoana Lui şi nu numai că gândesc diferit, ci şi cred diferit. Ei îşi pun nădejdea în diferite lucruri. Dar totuşi nu, Biserica nu este împărţită, ea nu a fost împărţită şi nu împarte. Biserica nu este divizată şi divizibilă. Înseşi cuvântul „Biserică," în sensul strict şi precis al folosinţei, nu are şi nu poate tolera o formă plurală – decât numai într-un sens figurativ şi lipsit de realitate.

Totuşi lumea creştină este într-un stadiu de disensiune, conflict şi – de ce să nu o admitem? – colaps. Haideţi să spunem că ceea ce a avut loc nu a fost o împărţire a Bisericii şi nici o „împărţire a Bisericilor."

Haideţi să vorbim mai mult nu de o lipsă de unitate în Biserică, ci de disasocierea din Biserică. Rămâne faptul schismei şi al disensiunii. Biserica nu poate oprii această schismă a sinelui. Forţe centrifuge ar putea domina lumea externă, dar ele pot pătrunde în Biserică. Biserica este tristă şi persecutată – şi persecutată nu numai de duşmani şi oponenţi, ci ceea ce este şi mai tragic şi de fraţii ei. „Ei vă vor scoate din sinagogi: da, v-a venii vremea, când oricine vă v-a ucide v-a crede că aduce slujbă lui Dumnezeu” (Ioan 16, 2). În aceasta constă paradoxul fundamental al durerii acestei schisme paroxistice şi al acestui colaps experimentat, îndurat şi reînnoit cu severitate. Mintea este uimită şi copleşită de această enigmă a rezistenţei şi încăpăţânării umane. Cum este posibil şi ce înseamnă aceasta? „Pare o taină.” Cum vom depăşii noi decăderea şi moartea? Se pare că noi intrăm – şi deja am intrat – într-o astfel de epocă. Apare nevoia de unitate şi reconciliere. Tendinţa spre unitate s-a născut şi v-a prinde tărie. Ideea unităţii şi a unirii creştine, devine tema epocii, tema temelor, tema istoriei. Toată lipsa de naturaleţe a diviziunilor, imposibilitatea de reconcliere şi lipsa de iubire pentru Hristos s-au oprit la o alarmă vagă şi la un tremurat al inimii. Sentimentalismul referitor la Hristos este înşelare şi un fel de decepţie de sine impotentă. Unitatea în Hristos este realizabilă numai prin seriozitate şi vigilenţă duhovnicească. Voinţa de unitate trebuie să se maturizeze şi să fie temperată prin procese penitenţiale şi fapte ale credinţei.

Nimeni nu se contrazice cu ideea că lumea creştină ar trebui şi trebuie să fie unificată. Cu greu avem nevoie de dovedit că se potriveşte sau este potrivit să unificăm şi să reunim. Din acest postulat indispensabil ar fi înţelept să tragem nişte concluzii practice şi distincte. Cu adevărat dificultatea majoră stă în alte atribuţii: cum poate fi lumea creştină una? Adică: ce înseamnă să devenim unificaţi şi una cu Hristos? Care ar fi sensul acestei reunificări: care sunt căile şi calea spre unitate? În istorie au existat mai multe încercări de a restaura unitatea creştină, de a

realiza un fel de „lume veşnică” cel puţin pentru creştini. Dar trebuie să realizăm aceste lucruri imediat: aceste încercări nu au fost pline de succes. Nimic nu distruge cursul abordărilor reale şi a reunificării la fel ca şi aceste încercări lipsite de succes, din care, în cel mai bun caz ne rămân numai câteva amintiri amare şi o mare lipsă de nădejde. În orice caz, să explicăm şi să stabilim sensul şi esenţa acestei tragice diviziuni creştine, a ceea ce numeşte şi ne numeşte ca să o depăşim. Trebuie să începem cu o astfel de judecată de penitenţă, indiferent cât de greoaie şi de agonizatoare este această autopsie a lumii creştine.

Primul lucru pe care trebuie să îl simţim şi să îl înţelegem încă de la început este problema diviziunii şi a reunificării care nu poate fi decisă pe temelii pur morale. Definitiv, aceasta nu este o problemă a păcii sau a toleranţei. Presând „problema unirii” într-o schemă morală potrivită ar fi ceva greşit şi simplificator. Un istoric ar trebui să protesteze mai întâi şi mai mult decât orice împotriva unor astfel de încercări grăbite şi unilaterale ale unei istorii moralizatoare. Istoria diviziunilor creştine prin urmare nu poate fi dedusă şi nici creată pe baza principiului intoleranţei, nici pe principiile mândriei, a setei de putere, a concupiscenţei sau a neruşinării. Bineînţeles că patimile umane în toată tăria lor sunt „scoase afară” şi expuse în diviziunile creştinismului. Dar sursa iniţială a acestor schisme creştine nu a constat în depravitatea lor morală sau în slăbiciunea umană, ci în deluzie (înşelare). Acest gând ar putea fi exprimat după cum urmează. Da, sursa diviziunilor este lipsa de iubire. Mai întâi şi mai mult decât orice, nu este lipsa de iubire pentru semenii lui, ci lipsa de iubire faţă de Dumnezeu – şi prin urmare vederea duhovnicească a omului este încorsetată de nori şi el pur şi simplu nu îşi mai poate recunoaşte Tatăl ceresc. Cu adevărat, Dumnezeu poate fi văzut numai într-o inimă curată, în transparenţa inimilor lor. Fără să îl cunoască pe Tatăl, ei nu îi ştiu şi nu îi recunosc pe fraţii lor. În alte cuvinte, sursa diviziunilor şi a schismelor stă mai întâi de orice în diferenţa de opinii

despre Adevăr.

Împărţirea lumii creştine are mai întâi un sens primar. Ea este întotdeauna o diviziune a credinţei, în înseşi experienţa credinţei şi nu numai în formule sau crezuri. Diviziunile sunt prin urmare depăşite nu atât de mult prin gentileţe şi iubire frăţească, cât mai mult prin înţelegere şi unitate de gândire – printr-un fel de iluminare duhovnicească, în unitatea Adevărului. Trebuie clar afirmat: există prea puţină unitate şi iubire. Se cuvinte să ne iubim duşmanii şi chiar şi duşmanii Adevărului – ei trebuie iubiţi ca şi fraţi şi trebuie să agonizăm cu privire la mântuirea lor şi referitor la adăugarea lor la adunarea şi la chipul lui Hristos. Totuşi, o astfel de iubire nu generează încă o unitate adevărată. Această unire reală în iubire este cu greu posibilă fără unitatea de credinţă. Se poate simţii că la temeliile schismelor stau diferenţele de gândire, percepţii şi înţelegeri diferite. Pentru aceasta schismele nu pot fi depăşite cu adevărat printr-un fel de iubire sentimentală frăţească ci numai prin ascultare, numai prin acorduri fundamentale. „Unirea” (*unionalny*), moralismului însuşi îşi conţine propriile premise „dogmatice.” Ea îşi asumă tacit că nu au existat şi nu există motive potrivite pentru ca diviziunile să aibă loc, că toată diviziunea nu este nimic altceva decât o neînţelegere tragică – că diferenţele de opinie par ireconciliabile numai din cauza unei insuficente lipse de atenţie a unuia faţă de altul, din cauza incapacităţii şi încăpăţânării de a nu înţelege că în ciuda tuturor diferenţelor şi lipselor de similaritate există o unitate şi o înţelegere suficentă pentru ceea ce este cel mai important. Izolarea celor mai „importante” puncte este o premiză puternic controversată. S-a propus să luăm în considerare punctul esenţial fără recurs la esenţialitate, evitând astfel neînţelegerile. În aceste fel, „moralismul” este întotdeauna un fel de minimalism dogmatic, dacă nu chiar un fel de „adogmatism” deplin. El se hrăneşte şi izvorăşte dintr-un fel de lipsă de sensibilitate dogmatică de la abrogarea naturală şi opoziţie la Adevăr şi Iubire. Numai în Adevăr există o iubire reală şi duhovnicească şi nu

numai bădărănie şi dezinteres.

Strict vorbind, moralismul este un fel de fixitate dogmatică, un fel de „crez” special în care sărăcia unui conţinut pozitiv este contrabalansată de rezoluţia negaţilor. Un moralist nu numai că se ridică mai presus de diviziuni la fel de mult cât se uită la ele de sus. Aceasta este cu greu o evidenţă a iubirii frăţeşti, dar demonstrează cel puţin un respect simplu pentru credinţa semenilor, care în sens minimalist este înjosită cu condescenţă de nivelul unei opinii personale sau a unui limitat punct de vedere şi este tolerată şi acceptată ca atare. Într-o astfel de interpretare nu poate exista nici măcar destul de multă sinceritate. „Moralismul” este o cale de unire în sărăcie, în greutate, în nevoie – nu în acord, ci în înţelegere, în tăcere şi în înfrumuseţare. Aceasta este o egalizare în indigenţă, în conformitate cu cel mai slab denominator comun. De mai multe ori, înseşi posibilitatea unor judecăţi pline de sens în probleme de dogmă şi chiar metafizică este pusă la îndoială şi dogmele sunt acceptate în simboluri sau postulate morale sau moraliste. Apoi, prin urmare, este necesar să realizăm o unitate a gândirii şi acord în domeniile îndoielii şi a necredinţei. Şi mai puţin, oamenii se ascund în minimalism din cauza fricii de necredinţă, în disperare de a realiza un acord în acele domnii unde au existat cele mai multe argumente şi neînţelegeri. Pe scurt, moralismul a devenit o absenţă, dar nu atât de mult în smerenie şi ascetism cât mai mult în indiferenţă şi neînţelegere. Poate fi cineva unit în negaţie şi îndoială? Unificarea şi comuniunea trebuie căutate în plinătate şi bogăţie, nu în sărăcie. Aceasta înseamnă: nu prin condescenţă şi adaptarea celor mai slabi, ci prin urcare, prin tânjire faţă de cei mai puternici. Există şi s-a oferit numai un exemplu – Hristos Mântuitorul.

Există subiecte discutabile pentru care Biserica nu a oferit şi nu oferă încă răspunsuri simple. Totuşi, aici orice fel de ambiguitate sceptică este lăsată în urmă în întregime şi un anumit fel de „ignoranţă” mângâietoare nu este potrivită căci cu adevărat, completitudinea viziunii a

fost oferită iniţial în experienţa şi conştiinţa Bisericii şi ea numai trebuie să fie identificată. În ceea ce priveşte această reunificare, este nevoie de maximalism – şi de unitatea de credinţă, nu numai cea de iubire. Unitatea de credinţă nu epuizează unitatea Bisericii. Căci unitatea Bisericii este mai întâi şi mai mult decât orice unitatea vieţii – adică, unitatea şi comuniunea tainelor. Adevărata unitate poate fi realizată numai în Adevăr – adică, în tărie şi putere, nu în slăbiciune şi insuficenţă. În identitatea experienţei şi a vieţii mistice, în întregul unei „credinţe indivizibile," în plinirea tainelor. Unitatea reală poate fi numai această unitate a tainelor, luată ca şi o plinătate deplină a realismului teurgic şi hieratic. Este o unitate în Duh, o adevărată unitate a Duhului. Există o altă discrepanţă în „moralism." În el există mult prea multă completitudine şi optimism. Reconcilierea pare apropiată, posibilă şi lipsită de dificultăţi – căci nu există destul de multă gravitate şi curaj în percepţia şi viziunea acestei diviziuni. Moralismul este insuficent de tragic şi tragedia mai întâi se potriveşte cu greu în limitele moralităţii, chiar şi a tragediei morale şi aceasta este pe de departe cea mai clară evidenţă a caracterului restrictiv al moralităţii prin sine. Unificarea este posibilă numai prin experienţă şi vigilenţa de a rezolva anumite probleme, nu prin absenţa sau digresiunea de la ele. Aici există o anumită cantitate care trebuie descoperită şi definită. Înseşi diviziunea mărturiseşte prezenţa acestor întrebări. Există o problematică a diviziunii şi a schismei. Ea este imposibil de abolit sau de înlocuit cu sentimentalismul. Există anumite *aporii* la unitate; aceasta este o cale dificilă. Calea este grea; „o cale de munte" – este cea curajului şi a îndrăznelii.

NEVOIA DE RĂBDARE
(1937)

Conferinţa de la Edinburg a fost mai presus de orice o şcoală a răbdării. A fost un mare experiment în milostenia şi curajul creştin, la fel de bine şi o aventură. „Iar milostenia a suferit destul de mult.”

La această conferinţă creştinismul a fost portretizat ca fiind în întregime divizat. Ar putea fi o experienţă dureroasă să recunoaştem acest fapt. Şi totuşi, nu este această durere cea care face posibilă o recuperare? O rană cu greu poate fi vindecată decât numai dacă este definită cum se cuvine. Pentru o îngrijire efectivă, un diagnostic potrivit este necesar. Trebuie să suferim „din cauza diviziunilor noastre nefericite,” greutatea trebuie să nu devină lipsită de toleranţă pentru noi. Dar o dorinţă reală pentru unitate nu poate apare decât numai din aceste suferinţe, din această experienţă a durerii şi a eşecului.

Unitatea Bisericii a fost frântă de diferite cauze în

veacurile trecute. Mai recent creştinismul a fost recunoscut de Karl Barth ca şi un fel de „stratificare a mai multor biserici, dintre care fiecare reprezintă faţă de ceilalţi o anumită problemă, un critic, o reabilitare sau o probabilitate de perturbaţie a unui duşman sau scandalagiu” – un posibil scandalagiu şi un duşman actual. Aceste tendinţe izolate sunt încă efective. O preferinţă faţă de o „decadă a unui progres obiectiv în unitatea creştină” nu a îmbunătăţit destul situaţia. Totuşi, chemarea la unitate a fost realizată. Prezenta Mişcare Ecumenică, în toate formele şi branşele ei, arată o voinţă genuină de a aduce creştinismul mai apropiat. Cea mai mare inspiraţie vine din domeniul misionar şi glasurile misionarilor sunt efectiv realizate de apelul predicatorilor şi a asistenţilor sociali care sunt foarte nerăbdători să se alăture resurselor creştine în faţa necredincioşiei şi a lipsei de evalvie moderne.

Au fost puse la îndoială mai multe aşteptări pioase de cursul evenimentelor, mai mult de cât şi-a început activitatea Mişcarea Ecumenică. Greutăţile s-au dovedit mai profunde decât a estimat marea majoritate. Neaşteptata catastrofă a celui de al Doilea Război Mondial, cu adevărat a unui război ecumenic, a adus cu sine o nouă revelaţie a păcătoşeniei şi obstinenţei umane, tocmai probabil la începutul unui conflict ecumenic. Cu siguranţă există un mare număr şi dintre acei optimişti necompromiţători care visează încă vise măreţe şi au un fel de viziuni utopice proprii. Gândirea obişnuită s-a schimbat destul de mult. Acum este recunoscut de toţi că reunirea, chiar şi în domeniul „creştinismului practic,” este un ţel ultim şi unul destul de distant, mai mult decât un pas care trebuie făcut imediat. Este recunoscut de toată lumea că cel mai mare obstacol în calea progresului ar fi creat de o acţiune grăbită. Nevoia de reunire se resimte mai mult decât oricând. Trebuie schimbată metoda.

Este cât se poate de clar că corpurile creştine divizate sunt încă unite. Astfel, nu ar putea fi ţinută nici o altă conferinţă ecumenică. Întâlnirea de la Edinburg din

acest an nu a fost în nici un caz o întâlnire artificială. Aici a domnit un duh prietenesc de frăţietate şi sinceritate care a transces toate deliberaţiile, chiar şi pe cele mai controversate. S-a ajuns la un anumit acord şi a fost destul de important ca o „afirmaţie comună" a unităţii să se producă în numele conferinţei, *nemine contradicente.* Au existat totuşi unii care s-au abţinut în tăcere de a vota, respectând unanimitatea unei majorităţi vaste a fraţilor lor cu care s-au simţit incapabili să stea faţă în faţă.

Scopul acordului la care s-a ajuns a fost destul de mic. Există numai o mică înţelegere, o înţelegere a diferenţelor şi de a impune uniformitatea credinţelor. Acesta este punctul crucial al întregii mişcări. El a fost declarat încă de la început ca şi un „început al unităţii care se găseşte în afirmaţia şi în consideraţia deplină a lucrurilor care diferă la fel ca şi cele care sunt una" (Raportul iniţiatoriu, Cincinnati, 1910). Este cât se poate de sigur că aceste diferenţe sunt cât se poate evidente pentru a fi ascunse. Există mult prea multe lucruri ascunse şi subestimate. Mişcarea Ecumenică, după cum s-a sugerat de regretatul episcop Brent, se interesează nu de controversă ci de conferinţă. Acest lucru ar putea fi cât se poate de adevărat. Dar încă există controverse în creştinism şi ele pur şi simplu nu pot fi oprite; ele trebuie rezolvate. Destul de ciudat, acum „controversa" pare cea mai irenică şi mai efectivă metodă de reunire.

Ar fi reale două consideraţii generale în propagarea reconcilierii. În primul rând, la Edinburg la fel ca şi mai înainte, toate diferenţele au fost înregistrate deliberat anonim în rapoarte. Unele menţin acestea şi alte sunt adevărate. Mai există şi altele. Sensul acestor divergenţe este trădat în întregime de această frazare nefericită şi convenţională. Ea redă impresia că aceste neînţelegeri au un caracter privativ sau sunt neînţelegeri între grupuri ocazionale. Există o atitudine anti-istorică şi anti-teologică în spatele acestei metode de compartimentare. Fragmentarea ultimă între marile tradiţii istorice este slab indicată de această folosire deliberată a frazeologiei.

Există o nevoie urgentă de a contracara tradiţiile divergente franc şi emfatic.

În al doilea rând, este o procedură greşită de a lua puncte de vedere izolate şi particulare cu scopul de a înregistra înţelegeri şi neînţelegeri după ei. Pentru un sistem doctrinar aceasta ar fi ca un fel de mozaic de părţi lipsite de legătură care depind numai de duhul întregului. Este clar că noi diferim nu în mai multe puncte, ci mai mult în principii. Înseşi esenţa creştinismului este înţeleasă diferit. Au fost propuse două concepţii ale reunirii. Trebuie să accentuăm mai întâi şi mai mult decât orice varietatea. Un alt mare accent stă pe unanimitate. În primul caz ni se cere să vizualizăm un nou trup construit pe acordurile noastre, să avem capacitatea de a îmbrăţişa toate tradiţiile şi denominaţiile – un fel de „program minim", o formă minimă de reunificare. Îl alt sens, Biserica reunită ar fi privită ca şi o nouă realitate, dar o realitate care stă încă în forma ei primară. Toate confesiunile existente trebuie să „cadă sau să se dizolve în unire," ca să folosim o frază celebră a vorbitorilor de la conferinţă. În spatele acestor scheme există destul de multe concepţii diferite ale Bisericii. Aceste diferenţe sunt cruciale. Noi diferim numai în punctele esenţiale.

În cele din urmă, în Mişcarea Ecumenică există încă o tendinţă extrem de periculoasă de a subestima „diferenţele intelectuale." Profesorii de teologie sunt de mai multe ori calificaţi ca şi un fel de adunătură de oameni care crează complicaţii lipsite de necesitate în toată afacerea. Această tendinţă este scoasă din joc şi este probabil ceea ce ar obstrucţiona procesul unei existenţe reale şi această frază este una teologică. Pentru generaţia modernă, teologia nu este o speculaţie deşartă, ci mai mult ceva opus. O teologie sănătoasă ar fi singura bază solidă pentru o unitate creştină; este singura metodă prin care am putea crea o înţelegere reală. Misionarii, prelaţii şi diplomaţii ecclesiali şi-au spus cuvântul lor. Este rândul teologului să îşi ridice glasul rău. Ar fi un glas al discriminării.

Mai presus de orice este foarte important să ţinem minte că numai voinţa lui Dumnezeu ne poate aduce pace şi unitate. „Dacă Domnul nu ar construi casa, în zadar s-ar ostenii cei ce o construiesc pe ea.”

ŢELURI ŞI ÎNDOIELI ECUMENICE

Un cuvânt de bun augur la Prima Adunare a Sinodului Mondial al Bisericilor din Amsterdam, 1948

Problema ecumenică este problema unei schisme şi a îndoielii care recurge din ea. Creştinismul este polarizat

şi divizat în întregime. În lumea creştină nu există o gândire comună. Prima datorie ecumenică este acea de a o crea. Nu există o voce comună care ar putea vorbii cu autoritate şi convingere tuturor creştinilor sau parţial tuturor credincioşilor. Toate adunările ecumenice sunt numai un fel de arătări ale lipsei de unitate creştină.

Mai întâi de orice aici ne redescoperim unul pe altul. Ceea ce voiesc să spun, să ne descoperim unii pe alţii ca şi fraţi şi prieteni în Hristos. Căci noi am fost izolaţi şi înstrăinaţi unii de alţii timp de ani şi ani. Trebuie să recâştigăm o limbă comună. Ne aflăm aici ca şi reprezentaţi oficiali ai „bisericilor" respective; adică a tradiţiilor noastre multiple şi diverse. Aceasta însemnă că noi reprezentăm un creştinism divizat, care reprezintă mai întâi diversitatea şi separaţia noastră. Indiferent ce promisiune şi importanţă vin împreună (şi să nădăjduim că vor venii), nici o adunare ecumenică nu poate prin sine să anuleze sau să ascundă stadiul separaţiei noastre. Trebuie să ne înregistrăm disensiunile noastre mai înainte de a ajunge la un consens. Acum nu este posibil nici un „consens." Haideţi să ţinem în minte că nouă nu ni s-a dat nici o putere sau autoritate de a „legista bisericile"; adică, de a trece dincolo de pereţii separaţiei.

Trebuie să fim destul de curajoşi şi deschişi să ne confruntăm şi să ne înştiinţăm de acest fapt, trist şi inconfundabil după cum este el. Numai o recunoaştere deschisă a acestei situaţii grave ne-ar putea pune pe drumul cel bun, dacă vom avansa spre o soluţie adevărată a tensiunii ecumenice. Căci ar fi greşit să nu spunem că nu există o tensiune. Situaţia ecumenică este în întregime antinomică şi ambiguă şi problema ecumenică este tragică. Pentru creştini, tragedia nu este nimic altceva decât păcatul. Prin urmare nu există nici un fel de soluţie „irenică." Tragedia culminează numai în catastrofa de pe Cruce. Răspunsul uman la această criză a dumnezeiescului în istorie ar trebui să fie pocăinţa şi credinţa. Pacea şi mărirea au venit numai prin Cruce.

Aceasta însemnă că trebuie să ignorăm împlinirile

ecumenice recente, creşterea coeziunii creştine sau agravarea mutuală a creştinilor unul faţă de altul, creşterea înţelegerii mutuale şi a prieteniei, disponibilitatea pentru discurs. Destul de paradoxal, la fiecare pas pe drumul avansării ecumenice, găsim noi şi mai adânci dificultăţi, noi diferenţe, noi şi arzătoare puncte de neînţelegere. Din nou şi din nou, trebuie să reconsiderăm şi să revizuim nu numai poliţele sau tacticile noastre, ci şi ţelurile şi scopurile.

Problema reconcilierii creştine este forţată asupra noastră – asupra generaţiei mele – mai întâi din cauza unor consideraţii practice. Ar trebui să spun eu, din cauza lipsei de deziluzie şi a disperării? Trebuie să ne încunoştinţăm că suntem mişcaţi şi fustraţi din cauza „dezordinii prezente" a omului, din cauza confuziei şi a *impasului* său prezent, din cauza crizei şi a decăderii civilizaţiei noastre, de ameninţarea puterii atomice şi a războiului total, de sfârşitul veacurilor. Ne găsim într-o situaţie de urgenţă, când se cere acţiune imediată şi urgentă. „Fericitele noastre diviziuni" apar din ce în ce mai mult un impediment mai enorm al oricărei acţiuni creştine efective în orice domeniu, atât pentru o rezistenţă creştină efectivă în orice domeniu, atât în ceea ce priveşte orice acţiune creştină efectivă cât şi în ce priveşte orice iniţiativă de pionierat. Evident, numai nişte acţiuni unite şi interesante au şansă de succes. Un *anumit* gen de cooperare creştină, o *anumită* coaliţie a forţelor creştine este necesară cu stringenţă dacă este să ne întâlnim cu provocarea unor „Evanghelii rivale" şi nevoia de a schimba lumea ca şi creştini. Se pare că anumiţi creştini au nevoie să ajungă la un fel de anumite înţelegeri între ei, cu scopul de a nu compromite cauza lor prin dispute şi certuri. Raza şi scopul acestor acorduri prevăzute sunt mai mult vagi şi obscure.

Nimeni nu ar putea contesta greutatea şi relevanţa acestor consideraţii strategice. Redescoperirea sensului responsabilităţii creştine faţă de lume este cu adevărat o preţioasă împlinire ecumenică. Creştinismul este fără nici

o îndoială nu numai o proclamaţie a anumitor principii generale, ci un program fundamental al unei vieţi zilnice. Creştinismul trebuie *practicat* acum şi aici, *hic ec nunc,* trebuie aplicat la toate situaţiile, în orice loc şi timp, *semper et ubique.* Caracterul nelumesc şi ţelul mesajului creştin nu semnifică un fel de indiferenţă rece faţă de faptele pământeşti, a faptelor unui om care suferă şi este neajutorat. Milostenia şi mila sunt semnele şi testele oricărei vieţi creştine genuine. Demnitatea umană şi dreptatea socială sunt inevitabile între interesele cele mai imediate ale Bisericii. Biserica Ortodoxă în particular nu poate uita niciodată pledoaria viguroasă a Sfântului Ioan Gură de Aur pentru dreptate şi milă socială.

Totuşi, acest *creştinism aplicat* este cea mai mare ispită pentru întregul rasei umane, acum şi de-a pururi. Iată principalul eşec: ne confruntăm cu provocările lumii în loc să provocăm lumea. Ne dedicăm unei datorii dubioase a unei aprobări sau dezaprobări ocazionale a întâmplărilor şi tendinţelor acestei lumii trecătoare. Discutăm disperat şi argumentăm referitor la faptul dacă Bisericile ar trebui să se alăture cu Comunismul sau Capitalismul sau cu altceva şi care oare dintre programele politice şi sociale ar putea fi girate de o aprobare creştină condiţională sau necondiţională. Pur şi simplu ne uităm la cursul istoriei, comentăm, uneori pasional referitor la eşecuri şi împliniri, primind sau denunţând diferite aspecte. Iată ce întrebare trebuie să ne punem: *în această lume*, ce trebuie acceptat, ce trebuie recunoscut şi ce trebuie repudiat de creştini: în ce domenii ar trebui şi pot creştinii cu însufleţire şi cu deplinătate să se alăture fiilor acestei lumi într-o sârguinţă comună de a restabilii şi a administra viaţa zilnică a oamenilor; care sunt aceste domenii, dacă există unele care ar trebui să respingă orice cooperare şi să îşi urmeze calea lor particulară? Ceea ce ne lipseşte aici este duhul unei *iniţiative creştine.* Conflictul ultim dintre Evanghelie şi „această lume” cum este ea este foarte mult obscurizat şi îmbrăcat în deliberaţiile noastre ecumenice. Noi testăm trăsăturile acestei lumi prin măsuri istorice. Ne vedem

puşi în pericolul de a fi înrobiţi de propriile noastră strategii.

Adevăratul standard creştin nu este strategie ci adevăr. Haideţi să admitem pentru un moment că am putea fi de acord *cumva* mai mult sau mai puţin asupra unei afirmaţii definitive şi distinctive cu privire la nevoile urgente ale vremurilor noastre. Să ne imaginăm că am putea vorbii cu vocea situaţiei prezente politice, sociale şi internaţionale. Într-un anume sens ar fi un succes spectacular, o adevărată împlinire strategică. Ea ar fi marcată de o avansare reală în spre o soluţie ecumenică – adică o soluţie a problemei ecumenice; adică vindecarea schismei? Mă voi aventura să spun că după opinia mea personală aceasta ar fi fost mai mult un eşec de proporţii. M-aş putea explica de ce? Poate adevărata unitate creştină să fie restaurată prin înţelegere referitoare la subiectele seculare. Nu ar fi o situaţie absurdă dacă creştinii ar putea fi concomitent în poziţii seculare şi să varieze în punctele esenţiale? O unitate anonimă *in dubiis* şi o lipsă de unitate *in necesariis*! Nu ar putea fi dovedită şi nu ar putea fi sugerat că toate mărturisirile confesionale şi doctrinare au fost de o importanţă vitală? În acest caz ipotetic, creştinii s-ar putea comporta ca şi cum ar fi uniţi. Ar putea un om care şede în strană să ceară ceva mai bun? În orice situaţie ipotetică, nu ar fi oare înţelegerile umane superficiale? În orice caz, un front creştin comun nu ar însemna un fel de creştinism reunit, nu ar fi o Biserică reunită şi nu ar fi *una sancta.*

Judecata începe cu Casa Domnului. Nu este destul să fim mutaţi în spre un anumit fel de reconciliere ecumenică printr-un anume fel de strategie, fie ea misionară, evanghelică, socială sau de alt fel, decât numai dacă conştiinţa creştină a devenit perceptibilă faţă de provocările ei mai mari, de provocarea lui Dumnezeu. Trebuie să căutăm unitate sau reunire nu fiindcă ar putea să ne facă mai eficenţi şi mai bine echipaţi în lupta noastră istorică (şi în acest caz nimeni nu ar merge mai departe de ceea ce a fost strict cerut ca şi un fel de „victorie” pe un

câmp de bătaie, ci fiindcă unitatea ar fi un imperativ dumnezeiesc, un plan sau un scop dumnezeiesc, fiindcă aparţine esenţei (*esse*) creştinismului. Lipsa de unitate creştină nu înseamnă nimic mai mult decât eşecul creştinilor de a fi creştini. Într-un creştinism împlinit, nimeni nu poate fi realmente creştin, chiar dacă stăm în adevărul deplin şi am fi convinşi de o solidaritate deplină şi ascultare faţă de adevăr „care a fost descoperit sfinţilor" – căci nimănui nu i se permite libertatea faţă de responsabilitatea altora. Pentru toţi, acesta este privilegiul creştinilor, odios şi măreţ – în păstrarea frăţietăţii. *Catolicitatea* Bisericii nu este niciodată ruptă de secesiunile umane, dar universalitatea ei este mult compromisă de aceste „diviziuni nefericite." Provincialismul creştin – „protestantismul tradiţiilor locale," ca să folosim fraza lui Vladimir Soloviov – nu este cu nimic mai mult decât un eşec şi o greşală doctrinară. Erezia domină, aceasta nu fiindcă mărturia adevărului ortodox a fost adecvată sau neglijată deplin?

Lipsa de unitate creştină este ceva deschis şi o rană care sângerează pe măreţul trup al lui Hristos. S-au făcut încercări de a interpreta diferenţele şi divergenţele existente ale creştinilor ca fiind complementare; adică, un fel de aspecte izolate şi exagerate ale întregului care ar putea fi reconciliat pur şi simplu din cauza unei sinteze mai largi şi mai inclusive. S-a pretins că diferenţierea istorică a fost un stadiu preliminar necesar pe calea spre această sinteză. Totuşi, întregul dezinteresat nu poate fi mântuit numai printr-o operaţie aritmetică. Lipsa de unitate creştină nu este o imperfecţiune inevitabilă a unui stadiu de tranziţie în istoria creştină, în timp ce Biserica este încă în pelerinaj pe drumul ei prin această lume, încă în *via* în timp ce mărirea deplină a Ţării de baştină nu poate fi discernută având în vedere că plinătatea timpurilor nu a fost încă realizată. Din contră, este un eşec deplin şi o lipsă de credincioşie. Ştim prea bine că adevărata unitate a creştinismului a fost ruptă. Întregul nu mai poate fi reconstruit pur şi simplu prin adăugarea unor

particularităţi speciale. Din nou, mai multele „tradiţii” sunt pur negative şi polemice, ele stau numai în opoziţie. În orice caz, ele nu pot fi sumarizate după cum sunt ele. Ele trebuie restabilite şi remodelate pentru a se potrivii reintegraţilor. Aceasta înseamnă că singura cale în spre un fel de remodelare sintetică în felul unei sinteze ecumenice este calea unei întoarceri combinate a reînnoirii, a renaşterii şi a pocăinţei. Între creştini nu poate fi împlinită nici un fel de unitate mai înainte de a renunţa la anumite diferenţieri. În „Biserica reunită” a viitorului, dacă ne este îngăduită această frază ambiguă, nu există loc pentru cei care pretind încă că sunt Petru, Pavel, Apolo sau alţii, indiferent ce nou nume aceşti Petri şi Paveli şi-ar putea asuma. Diferenţele trebuie depăşite, nu trecute cu vederea. Paritatea în tradiţiile divergenţe sau diferite interpretări cu greu poate fi admisă. Unele alegeri definitive trebuie făcute. Adevărata sinteză presupune dominaţie.

Spunând aceasta nu înseamnă apărarea oricăror acţiuni precipitative sau impunerea unor scheme de reunificare şi reconcieliere. Din contră, este o provocare sau chiar o diminuare a tuturor acestor scheme, un fel de avertisment împotriva unor tradiţii divergente sau interpretări care cu greu pot fi admise. Trebuie făcute nişte alegeri. Adevărata sinteză presupune discriminare.

Spunând acestea nu însemnă necesar apărarea unor acţiuni precipitative sau impunerea unor scheme de reunire şi reconciliere. Din contră, este o provocare sau chiar şi o renunţare la aceste scheme, un avertisment unor acţiuni premature şi lipsite de raţionament. Ar mai însemna să ne invităm şi pe toţi cei care în numele binecuvântat al lui Iisus Hristos, cu adevărat mai presus de orice nume din lume, să ne invităm pe noi şi pe restul la cruce, al tristeţe, la suferinţă şi la pocăinţă. „Căci tristeţea dumnezeiască nu a lucrat nici un fel de regret” (II Corinteni 7, 10).

O adevărată frăţietate ecumenică poate fi universală şi inclusivă de sine. Nu înseamnă că ar trebui şi ar fi un fel

de „comuniune deschisă.” Anumiţi termeni stricţi şi foarte definiţi sunt prescrişi şi presupuşi inevitabil. Am acceptat-o ca şi bază pentru conferinţa noastră şi pentru cooperare; crezul în Hristos ca şi Dumnezeu şi Mântuitor. Am putea să ne îndoim dacă fraza este aptă şi destul de definită. Ea este probabil potrivită pentru un anumit fel de cooperare practică care nu ar trebui să aibă un obiectiv imediat al Mişcării Ecumenice. Orice confuzie în acest sens ar fi dezastroasă şi ne-ar conduce în descrieri utopice sau trivialităţi umanitare. Ţelul ultim – adevărata restaurare a unităţii creştine în credinţă şi milostenie – ea este dincolo de planurile umane şi de posibilitatea de înţelegere şi este ceva mai sus de toate ca şi un dar liber de la atotputernicul Dumnezeu. Obiectivul nostru imediat este mult mai limitat: a trage mai aproape în înţelegere sensul adevărat al scrutinităţii ne v-a aduce puţină consolare şi ne v-a duce un fel de lipsă de odihnă tragică. Calea spre mântuire trebuie să fie o cale îngustă.

Franc vorbind, Sinodul Bisericilor este format pentru cooperare, pentru conferinţe şi consultaţii. Mă refer la Constituţie (paragraful III, la Funcţiuni, punctul 4) şi acesta cred că este punctul central: „promovarea unei conştiinţe ecumenice în membrii tuturor bisericilor.” În acest moment trebuie să ne întrebăm aceste lucruri.

Mai întâi, este destul să redescoperim „cel mai de jos denominator comun” denominaţiilor (în schema care a fost deja acceptată) şi să o luăm ca şi o dovadă sau schemă a unităţii. Ca să fim ceva mai franc, aceasta s-ar dovedii ceva mai mult, *nimium probat* şi s-ar dovedii a nu fi nimic, după cum spune crezul. Ne aduce el dincolo de veacul prezent al lipsei de unitate? Doar fiindcă îl putem recita chiar şi acum în timp ce încă suntem separaţi (haideţi să regretăm aceste lucruri), ele se dovedesc o bază nepotrivită pentru reconciliere. Ne este permis să o interpretăm cum decidem noi. Cu siguranţă crezul, la fel ca şi Scripturile, ca să folosim fraza Sfântului Ilarie, *est non in legendo sed in inteligendo.* Sau din nou, ceea ce este esenţial este sensul şi nu numai litera. Din nou nu

este destul să fim de acord cu „episcopatul istoric” în timp ce apărăm o interpretare doctrinară. Faptele şi instituţiile nu lucrează *ex opere operato.*

Mai mult trebuie să găsim un *consens* teologic adânc. Acesta este singurul garant al unei deşteptări potrivite a unei conştiinţe ecumenice. Numai la un astfel de nivel cooperarea noastră în probleme practice ar putea fi o acţiune comună a creştinilor ca şi creştini. Nu ar fi destul să înregistrăm acordurile existente, ca să încunoştinţăm unitatea existentă. Unitatea pe care o căutăm este acea unitate care nu există, istoric sau empiric. În orice caz, Ecumenismul nu ar trebui să însemne ceva protestant sau pre-roman sau ceva de aceste fel. Nu trebuie să existe nici un fel de cooperare ecumenică, nici un fel de frăţietate creştină şi este cât se poate de evident că nici un fel de reunire creştină nu poate fi împlinită decât numai dacă Roma ar putea fi inclusă. Nu mă refer la Roma prezentă, ci la adevărul şi la moştenirea pe care Roma a stat şi pe care încă stă, împotriva a tot ceea ce stă dincolo de romanism. Integraţia ultimă a creştinismului trebuie să fie totală şi universală. Tot restul este parţial şi integral, fundamental lipsit de potrivire şi incomplet şi probabil chiar greşit. Nu ne v-a ajuta nici un fel de fraternizare sentimentală. Să nu intrăm în confuzie. Putem merge mult mai departe decât am admis. Nu ne v-a ajuta nici un fel de fraternizare. Prin chestionare teologică vom fi capabili să dobândim o viziune mai largă şi să depăşim friciile istorice lipsite de necesitate. Am militat pe tradiţiile noastre locale mult prea mult. Haideţi să restaurăm sensul catolic. Preciziile doctrinare vor ajuta, nu vom împiedica adevărata unitate.

În al doilea rând – acestea nu sunt decât un alt aspect al aceluiaşi punct – tăria reală a poziţiei creştine în „alteritatea” sa.

Căci cu adevărat creştinismul nu este din „această lume” şi nu este doar un simplu element al fabricii umane. Creştinismul este pe lume în sine. Aceasta este ceea ce noi am eşuat să percepem şi să menţinem. Suntem jenaţi de

frica noastră de a fi detaşaţi de viaţa curentă. Cu adevărat, tăria creştinismului este înrădăcinată în opoziţia lui la tot cea ceste este fără de Hristos. Nici un alt fel de aliat secular nu ar putea ajuta cauza creştină, indiferent ce nume ar purta. Ca şi creştini avem numai un Aliat ceresc, Domnul nostru Iisus Hristos, căruia i s-a dat toată puterea în ceruri şi pe pământ, chiar şi în această lume perplexă şi rebelă a noastră. Pentru acest motiv, creştinii nu trebuie să admită niciodată nici un fel de autoritate, chiar şi în probleme seculare. Din nou, aceasta oferă o prioritate ultimă subiectelor teologice. Neînţelegerile noastre practice ne conduc inevitabil la diversitatea interpretărilor noastre ale mesajului ceresc şi la o soluţie dumnezeiască la tragedia şi căderea noastră umană.

Haideţi să ne amintim de măreţele versuri ale lui Newman:

Noaptea este întunecată şi eu sunt departe de casă.

Tu Doamne condu-mă.

Tu veghează-mi mersul meu! Căci eu nu întreb dacă voiesc să văd

Scena distantă: un pas ar fi destul pentru mine.

Haideţi să nădăjduim şi să credem că nouă ne v-a fi permis aici şi acum de iubirea lui Dumnezeu, prin harul Domnului nostru Iisus Hristos şi prin inspiraţia Duhului Sfânt, ca să mai facem un pas sigur în spre vindecarea schismei creştine.

TRAGEDIA DIVIZIUNILOR CREŞTINE

Nici un creştin nu poate ignora faptul diviziunilor creştine. Nici nu se poate nega nevoia reintegrării creştine. Există numai o Biserică, la fel cum există un singur Dumnezeu, Iisus Hristos şi există nădejdea Vieţii Veşnice, în El şi prin El. Totuşi, *creştinii sunt împărţiţi.* Lumea creştină se află într-un stadiu de schismă. Creştinismul este împărţit în nişte câmpuri antagonice. De fapt, creştinii locuiesc în câteva „lumii" separate, care pentru ei nu sunt doar numai un fel de sfere reale de gândire şi acţiune şi ele îşi depăşesc numai ocazional şi cu greutate limitele. Problema comunicaţiei unor „creştini împărţiţi" se pare că are nişte termeni de referinţă obişnuiţi şi probabil că nu există un „univers comun al discursului." Nu există o „gândire comună" între creştini. De fapt, avem de a face cu o diversitate de minţi şi gândiri. Fiecare „conversaţie ecumenică" este mai mult sau mai puţin o controversă. Nu există un „limbaj creştin" obişnuit, care ar putea fi folosit conştient şi spontan de toată lumea. Chiar şi folosinţa limbajului Scripturistic în dialogul ecumenic se dovedeşte de mai multe ori ambiguu şi lipsit de fond real. În mai multe centre există o rezistenţă puternică faţă de folosirea acestui idiom arhaic, care, după cum este susţinut de mai multe ori, eşuiază să conveargă orice sens precis al „omului modern." Creştinii de diferite

convingeri se întâlnesc unii cu alţii de mai multe ori ca şi străini şi necunoscuţi. Anii mişcării ecumenice au înfrumuseţat această situaţie, dar nu într-o măsură mare. Căci, în orice caz, Mişcarea în sine a fost avansată unei minorităţi a Bisericii. Din nou, Mişcarea a fost concepută de mai multe ori ca şi un fel de Biserici ne-romane, care a mers până acolo la excluderea uneia dintre cele mai largi secţiunii a unui creştinism împărţit.

Topica discuţiei la Adunarea din Evanston a fost aceasta: *Unitatea noastră în Hristos şi lipsa noastră de unitate a Bisericilor.* Care este sensul real al frazei? Despre creştini se spune că sunt *una în Hristos* şi că totuşi *sunt împărţiţi ca şi „biserici."* De fapt, fraza ar putea avea un număr mai mare de sensuri.

Iată ce voi spune mai întâi: faptul că creştinii sunt uniţi de Hristos, în iubirea Sa răscumpărătoare, de la care nu este exclusă nici o fiinţă umană, din moment ce Hristos a murit pentru toţi oamenii şi pentru întregul umanităţii. Iisus Hristos este Domnul tuturor, a întregii creaţii şi Domnia lui include raiul şi pământul. Aceasta este evident învăţătura deplină a Noului Testament. Totuşi, acest lucru este deplin accentuat în mesajul apostolic, omul poate omite ziua vizitei sale şi scopul răscumpărător al lui Dumnezeu poate fi obstrucţionat sau fustrat de obstinenţa şi orbirea umană, de eşecul uman de a răspunde. Voinţa lui Dumnezeu nu a fost realizată aici pe pământ la fel ca şi în ceruri.

În al doilea rând, fraza ar putea sugera că creştinii sunt de fapt una cu preferinţa lor faţă de acelaşi Domn. Cu siguranţă, această legătură este una reală şi ar mai trebui să adăugăm, o legătură supranaturală, din moment ce nici un om nu îl poate mărturisii de Iisus Hristos ca şi Domn, decât numai prin Duhul Sfânt. Trebuie să ne încunoştinţăm de această „legătură a păcii," de comunitatea în nădejde şi preferinţă, care singură face frăţietatea noastră ecumenică atât de variat şi de divers interpretată şi înţeleasă de „creştinii divizaţi" ca fiind incapabilă să ofere temelii suficente pentru „unitate ca şi Biserică." Chiar şi atunci

când creştinii voiesc să stea împreună, în milostenie şi iubire frăţească, în ciuda predicii apostolice, ei ar fi incapabili să se alăture, cu sinceritate şi convingere, într-o profesiune similară a credinţei.

În al treilea rând şi probabil aceasta a fost de fapt un sens intenţionat al frazei, ar putea fi menţinut că „lipsa noastră de unitate ca şi biserică" este numai o expresie a incapacităţii noastre de a manifesta şi întrupa o unitate mai mare şi mai adâncă sau un fel de „unicitate în Hristos", care a fost deja împlinită sau realizată. În alte cuvinte, fraza ar putea arăta că există deja o Unitate *ultimă* împlinită între creştini dincolo de barierele denominaţionale sau instituţionale şi că *această* unitate este singura realitate veridică, în timp ce lipsa unităţii din „Biserici" aparţine exclusiv unui stadiu imperfect al facerii umane. Evident că o astfel de interpretare implică o concepţie specială a Bisericii şi în acest moment nu există nici un fel de înţelegere între punctul de diviziune care a creat tensiunea diferitelor tendinţe sau secţiuni al unui creştinism împărţit în punctul lui cel mai suprem.

Atunci când creştinii din diferite tradiţii s-au întâlnit într-un „cadrul ecumenic," după cum s-au întâlnit în Amsterdam în 1948, ei întotdeauna se vor confrunta cu faptul unor *neînţelegeri conştiente* în mai mult direcţii, în ciuda dorinţei lor celei mai sincere de „a sta împreună," de a recupera unitatea. Cea mai mare împlinire al Mişcării Ecumenice Moderne a fost probabil curajul de a fi conştienţi că *a existat o neînţelegere majoră*, cea mai adâncă indiferenţă a noastră (ca să folosim fraza de la Amsterdam), care pur şi simplu nu poate fi exorcizată de nici un fel de apel la milă sau toleranţă. Noi trebuie să luăm această tensiune existentă sau divergenţă din sânul creştinismului cu cea mai mare seriozitate. Ar trebui să fim franc deschişi unul faţă de alţii: *există diferenţe, există neînţelegeri.*

Acum, tocmai în acest moment trebuie ridicată o obiecţie, după cum a fost ea ridicată de mai multe roi: este această „neînţelegere" cu adevărat validă? Nu este ea doar

o simplă iluzie a unui om care s-a complăcut în sine? Nu este oare doar rezolvare obstinată de a continua să umblăm în căi diferite ale unui trecut învechit? De fapt, s-a sugerat mai de vrem că toate diviziunile creştine sunt acum, la fel cum probabil au fost mai did totdeauna, doar simple neînţelegeri umane, condiţionate în cele din urmă de lipsa de milostenie şi comprehensiune, d o îngustime a minţii şi a inimii, de anumite prejudicii moştenite şi învederate, de rivalitate şi mândrie. Uneori se menţine că, în cele din urmă, nu există motive pentru creştini să stea divizaţi şi toate motivele implicate sunt în cele din urmă, irelevante. Aceasta însemnă să spunem că creştinii pur şi simplu şi cu încăpăţânare refuză să recunoască că de fapt ei sunt una *în toate punctele esenţiale,* că ei exagerează deliberat punctele de divergenţă. Este evident că obstinenţa şi eşecul uman îşi partea lor grea în tragedia disrupţiei umane. În anumite momente, diviziunile creştine au fost motivate în special de patimile umane. Aceasta ar fi o mare înşelare a istoriei creştine, dacă am ignora că în multe alte aspecte diviziunile au fost inspirate de o preferinţă credincioasă faţă de Adevăr, după cum au putut oamenii să îl înţeleagă sau de o rezistenţă conştientă la ceea ce a fost sincer conceput ca fiind o greşală majoră, chiar dacă această aprehensiune ar putea fi în anumite momente exagerată. În orice caz, o pledoarie clară spre „unitate," pură şi simplă nu poate face apel la cei care se găsesc separaţi unii de alţii din cauza pretenţiilor unei conştiinţe creştine şi de loialitate faţă d credinţă „care a fost descoperită odată pentru totdeauna sfinţilor" ar fi greu să trasăm *toate* diviziunile şi neînţelegerile înapoi la diferiţi „factori non-teologici," după cum sunt stilaţi ei acum sau de anumite surse sociale, indiferent cât de grele şi hipnotizatoare ar fi fost în anumite cazuri. Înseşi centrul ranei tragediei creştine este constă de fapt în stadiul concret al istoriei, care fost impuse de mai multe diviziuni tocmai faţă de loialitatea faţă de Hristos şi de un zel sincer faţă d credinţa adevărată. În numele acestei apostolicităţi reale a predaniei şi a sfinţeniei vieţii că mai multe grupuri

creştine sau Biserici persistă în separaţia lor mutuală chiar şi acum, chiar dacă ei au reaprins duhul milosteniei şi şi-au asumat voit greutăţile unor faţă de alţii. Destul de tragic, în mai multe situaţii „separaţia” sau „schisma”au părut ca a cerut un fel de loialitate şi conştiinţă creştină. În convrsaţile noastre ecumenice am ajuns la un stadiu care a deventi din ce în ce mai dificil ca să vorbim cu o voce obişnuită sau să facem diferit argumente sau să ne angajăm într-o acţiune comună. Toţi cvor fi de acord că Unitatea Bisericii ar fi voinţşa şi scopul şi voinţa lui Dumnezeu şi cu toţii sunt conştienţi de datoriile şi impedimentele de aredescoeprii această uniatet peirdută. Îna cest moment, cea mai adâncă diferenţă a convingrilor unei unităţi peirdute. Toţi vor fi de acord că Bisdeirca lkui Hristos *nu poate fi pur şi simplu împărţită*, după cum Hristos nu a fost niciodată împărţit. Care ar fi atunci sensul ultim al diviziunilor creştine, fiindcă după cum vedem există diviziune? Pentru mai mulţi creştini stadiul prezent de disrupţie, *lipsa noastră de unitate ca şi Biserici,* depind emai mult de duhul diviziunilor, în contextul în care pentru o separaţie continuă sunt inventate şi descoperite în lucruri imposibilul care trebuoie arătat ca şi un acord deplin al doctrinei. Există Unitate, ar spune ei şi ea trebuie să fie amniestată dintr-o dată ca să ne întâlnim la Masa Domnului. Pwntur ami mulţi creştini, de fapt, indiferent ce nume ar vea ei, toate aceste schime există într-una sfântă şi ele pot fi depăşite numai de o creştere a milosteniei sau de anumite asjutări în poliţe, inclusiv posibilitatea de restaurare a “episcopatului istoric.”

Există mulţi alţii care sunt puternic convinşi că tragedia disrupţilor creştine merge mult mai adânc şi a afectsat un mare număr şi un mare procent care este absolut dincolo de domeniul, libertăţii creştine şi a dedicării credinţei. Ei ar mărturisii că nu este vorba numai de o lipsă de unitate sau de un duh al diviziunilor, ci mai presus de orice un fel de împlinire umană sau dsitorsiune în rpocesul dezintegării creştine care constituie în prezent principala judecată a unui cretşinsim împărţit. Fără nici un

fel de lipsăt de claritate şi cu cea mai sinceră şi mai deplină afecţiune fraternă pentru ei care sunt contşient obligaţi să nu fie de acord, pentur cei care sunt dedicaţi concepţiei “înalte” sau “catolice” a Bisericii am insista ca primele pierderi structurale să fie recuperate şi vindecate şli dacă aceste lucruri nu au fost realizate, orice manifestare a unei anumite “unicităţi în Hristos” ar fi determinată de a fi lispită de realitate şi sinceritate. Pentru ei, din “tradiţia” înaltă, separaţia a mers până la o astfel de adâncime a existenţie creştine că ei numia pot, ca să folosim expresia de la Toronto, să privească grupurile şi demonimaţile existente ca şi “biserici”, în sensul deplin a termenului. Ei nu îşi vorm impune propriile lor convingeri asupra celor care sunt incapabili să le remarce, ca şi asducltare ultimă a voinţei lui Dumnezeu, după cum ei citesc în Scripturi şi în experinţa plină de hara Bisericii, ca să îşi arate propria lor convingere şi să se abţină de la orice fel de acţiune, chiar şi de la o “acţiune a credinţei,” la care ei nu se pot alătura fără să trădeze cea mai adâncă lolialitate.

Atunci când diferitele grupuri de creştini sunt separaţi de loialităţile lor faţă de Adevăr, atunci când ei interprettează divergent loialitatea ultimă a lui Hristos, ar fi nepotrivit şi lipsit de înţelepciune să îi întrebăm dacă sunt capabili să facă concesiuni şi să nu fie de acoird cu neînţelegerile de dragul unei unităţi imdiate. Mai mult ar fi un semn al unei nelinişti nesănătoase. *Milostenia nu trebuie să stea nicioodată împotriva Adevărului.* Evident ar fi lipsit de realitate să îi întrebăm pe “catolici” să nu privească Succesiunea Apostolică şi Preoţia Slujitoare ca fiind de o singură *eseneţă* a Bisericii sau să sugerăm cu nu ar trebui să privitm nici un fel de interpratare doctrinară a Tainelor, inclusiv Euharistia, ca şi contrucţie. Ar fi lispit de egalitate să îi întrebăm pe “Protestanţi” să abandoneze învăţătuirle lor distinctive, cum ar fi doctirna Justificării şi a Credinţei sau practica exclusivă a “botzului cerdincioşilor” sau să aşteptăm ca ei accepte doctrine sau instituţii, pe care le priovesc conştient ca fiind greşite.

Pentru a face aceasta şi pentru a încerca aşa, în aceişai "unitate" şi "unicitate" abstractă, a face afirmaţii din pricina mai multora ca fiind ceva obişnuit ar fi de fapt, un fel de "tratament plată," faţă d eorice "partid" de preferinţă este oferit, indiferent cât de măreţ ar fi ceste lucruri sau să încercăm un fel de conversiune deghizată. Ar fi extrem de sdureros să ne încunoştinţăm de crucialitatea diferenţelro naistre cele mai adânci. Acest edureri sunt mai mult durerile naşterii. Trebuii deplin înştiinţat că "schima" sau lipsa de unitate prezentă a Bisericilor nu au numai sigmele păcatelor, ci şi o mărturie faţă de profunda neînţelegere a Adevărului.

Poate fi obiectat că recunoşaterea Mişcării Ecumenice sa ajusn la un final mort şi nici un fel de discuţie nu mai poate fi profitabilă şi nici nu poate să ne ducă niciunde. De fapt, nu poate să ne spună decât că un fel de noi căi ar putea fi descoperite, numai dacă vom crede cu toată sârguinţa în unitatea voinţei lui Dumnezeu şi nu numai în proictele umane. Tensiunea, care a fost descrisă la Amsterdam ca şi "cea mai adâncă diferenţă a noastră," aparţine inimii problemei ecumenice. Este tocmai această *tensiune* căre oferă adevăratei ecumenicităţi o cerinţă ecumenică. Principala presupoziţie a oricărei întâlniri ecumenice este confidenţa şi respectul mutuală. "Creştinii împărţiţi" trebuie să aibă încredere şi să îşi respecte unul altuia sinceritatea, conviongerile unuia faţă de altul. Primul apel la credinţă şi la Mişcarea ordinii s-a adresat "tuturor cvomuniunilor creştine din toată lumea." Ar putea să facă aceste lucruri mult mai uşoare dacă anumite comuniuni ar ieşii din scenă, dar ecumenicitatea scopului ar fi seriso ameninţată. Prin natură, ârguinţele ecumenice sunt un fel de avetntură paradoxală. Aidcă, un fel de încercare de a redirecţiona cursul istoriei creştine, d ela rdireţiona spre unitate, după secole de schisme şi rupoturi. Aceasta nu ar putea fi o datoie uşoară.

Aceasta ne aduce la pucntul final. Probabil, am putea descrie toate eforturile ecumenice ale ultimelor

decade ca şi un fel de *ecumenism în sdpaţiu.* Prima datorie a confrinţei Ordinwe şi Credinţă din trecut a fost de a rederscoperii şi a întrregustra diferitele comuniuni şi denominaţiuni din toată lumea. Balşanţa a fost ameninţătoare şi confuză. Următorul pas a fost de a descoeprii “cea mai profundă diferenţă.” Se pare că *Ecumenismul în spaţiu* trebuie acum să fie suplimentat de *Ecumenismul în timp.* Nici un fel d înţelegere care eşuiază să facă dreptate unui proces de mia mulţi ani al gândirii şi dedicaţiei creştine nu păoate avea o valoare de durată. Vremea trebuie reintegrată şi răsumpărată. Alţii au muncit şi voi aţi intrat îăn munca lor a generaţilor care au urmat, părinţilor şi a strămoşilor. Ne simţim de mai mlte ori închistaţi în veascul noastru. Toate convingerile creştine sunt subiectul unui tst ultim al unui *paradox,* prin tardiţie. Este procesul unei întoarceri obişnuite la acea Tradiţie, care a fost continuă, chiar şi în mijlocul conflictelor şi a rupturilor, deşi de mai ,multe roi într-un fel obscur şi acoperit, că noi “crştinii împărţiţi” ne vom întâlnii unii cu alţii pe nişte temelii mai solide mai mutl decâ’t oricând. Această Tradiţie este Sfânta Biserică înseşi, în care Domnul este pururea prezent.

Bineînşeles la final, în *împlinirea ultimă* tot ceea ce este istoric v-a fi depăşit de ceea ce ochil nu a vătzut şi nici un fel de iamginaţie nu a perceput. Totuşi, *istoricul,* cea ce a fost făcut de om în istorie, în timp şi pe pământ, îşi are propriul status în isotira mântuirii. Judecata de apoi asupra istoriei chiar şi în isatoria creştinătăţii, îi parţine în întregime Mântuitotului ca şi Judecător, Căruia i s-a dat toată puterea şi care vine ca să “scuture păîmântul” şi să “îi judece pe vii şi pe morţi.” Totuşi, Biseirca de pe pământ, istoria, i s-a dat autoritate să lege şi să dezlege. Cunoştinţa deplină şi înţelegerea, *viziunea* este rezervată numai zilei Judecăţii. Cel mai puţin probabil o cunoşatere a direcţiei este disponibilă pentru Biserică dej aîn Pelerinajul ei pământesc. A acoperiia cest sens al direcţiei este prima datorie a Mişcării Ecumneice din przent. Ţdelul este distant şli calea grea. Mişcarea are loc în prezent. Ţelul

este distant şi calea îngustă. Totuşi, este oferit un ghid infalibil că să căutăm cu smerenie şli devoţie – Mângâietoru, Duhul Adevărului. El îşi v-a aduce credincioşii la Plinătatea Adevărului.

PARTEA A DOUA: "DOCTRINA" BISERICII SCHISMA ŞI TEORIA BRANŞEI

Dificultatea primară a reunificării creştine este cea a limitelor sau graniţelor Bisericii. Aceasta este întrega problematică a Sfântului Ciprian al Cartaginei. [A se vedea următorul articol pentru o analiză a lipsei de potrvire a gândirii Sfântului Ciprian]. Idea de bază a Sfântului ar putea fi exprimată după cum urmează: limita canonică a Bisericii este inerent harismatică, astfel că orice "schismă" este o depreciere deplină de la Biserică. Este un fel de plecare de la acel teritoriu sacru, de la acel sfânt şi sacru oraş unde sursele sacre pulsează, sursa sfintei ape, a unui Iordan mistic. Pentru aceasta schismaticii au numai un fel de "ape necurate", folosite pentru o anumită profanare a ceea ce este rău mai mult decât pentru ştergerea ei. Imediat după limitele canonice, lumea lipsită de har, lumea naturală, începe. Concluziile practice ale Sfântului Ciprian nu au fost acceptate de Biserică, de rânduielile Bisericii cu privire la reunificarea schimaticilor şi a ereticilor ceea ce a sugerat tacit că Duhul suflă chiar şi pe fii opoziţiei. Recunoşaterea tainelor "schismatice" nu poate fi explicată numai de "iconomie" aici poate exista un pragmatism ambiguu. Totuşi, raţionamentul Sfântului Ciprian cu greu poate fi considerat ca fiind capabil de a fi respins. Totuşi, premizele lui trebuie îngustate şi făcute mai precis. Consistenţa gândirii rămâne lipsită de distribuţie. În polemica lui cu donatiştii, Augustin nu a fost esenţial diferit de Ciprian. Pentru aceasta există o tensiune lipsită de rezolvare între dogmă şi practică în acest caz – tensiune, nu contradiţie. Biserica mărturiseşte că tainele sunt realizate între schismatici şi chiar între eretici – chiar

dacă nu cumva mântuitor, după cum explică Augustin, dar cel puţin realizată de Duhul Sfânt, care rămâne viu în schismă. Aceasta nu explică cum sunt aceste lucruri posibile. Nu este deloc enigamtic faptul că există nădejde de mântuire "afară din Biserică," *extra ecclesdia* – în măsura aceasta constă faptul unirii şi a locuirii. Duhul dădător de viaţă prezent la schismă.

Aceasta este antinomia primară a doctrinei Bisericii. Nu este greşit să interpretăm acest fapt antinomic şi paradoxal. Izolarea canonică, pierderea „ecumenismului" – adică a întregului catolic – reducţionismul şi obscurizarea falsităţii umane, chiar şi deziluzia – toată falsitatea umană şi greşala nu poate decât să obscrucţioneze circulaţia Duhului. Totuşi, acesta nu este un fapt canonic şi nu poate fi considerat o construcţie „normală" a Bisericii. Acesta este faptul unei excepţii supra-canonice, până acum necunoscută în istorie. Homiakov a exprimat-o cel mai bine: „din moment ce Biserica este pământească şi vizibilă şi nu există nici un fel de împlinire şi perfecţie a întregii Biserici, pe care Domnul s-a pogorât şi pe care a stat, ea nu v-a exista decât numai până la judecata finală a întregii creaţii, căci se crează şi se cunoaşte numai în limite, fără să judecăm amintirea umanităţii (în cuvintele lui Pavel către Corinteni) şi nu facem decât să recunoaştem ceea ce este pierdut – adică ceea ce nu poate fi cuprins de ea – cei care au lăsat-o cu propriul lor acord. Pomenirea umanităţii, fie în Biserică fie afară din ea sau legată de ea cu noduri pe care Dumnezeu nu ne v-a lăsa să le deschidem. Ea se pleacă în faţa judecăţii zilei celei mari." (*Biserica este una,* 2).

Da, există legături invizibile care nu pot fi severizate de retrageri şi diviziuni şi schisme. Chiar şi mai puţin potrivit de a calma şi a se mângâia pe sine despre această legătură indivizibilă, de a oprii acest dar milos al unităţii. Trebuie să încercăm să realizăm lucruri, să descoperim şi să executăm această uniate în plinătatea Bisericii, care triumfă în Duhul şi în adevărul pământesc şi al mărturiei istorice. Din acest punct de vedere, toate „cauzele

obişnuite” sunt mai importante decât o poziţionare directă a problemei reunificării. Realitatea unităţii şi a credincioşiei, deşi numai la o scară micro, este mai importantă decât orice. În acest sens, colaborarea doctrinară şi cea teologică sunt un fel de legături mutuale care se leagă de un act real al unităţii. Problema reunificării este cel mai expedient pusă ca şi un aspect al adevărului – căutarea după Adevăr este expedient ca şi o schimbare a Adevărului – căutarea Adevărului nu ne v-a elibera, ci ne v-a unii. Reunificarea poate fi gândită ca şi unire a realităţilor lor empirice. Această idee a unificării este mai acurat şi mai clară decât ideea unei combinaţii simple. Rămâne neclar ce se uneşte. Unificarea tinde spre Adevăr. Reunificarea este posibilă în Duhul şi în tărie, în inspiraţie şi sfinţenie. Prin urmare acestea cu greu ar putea fi numai în timpul conferinţelor teologice, la întâlnirile ierarhilor, cu greu la Lausanne şi Stockholm. Reunificarea a fost dispusă şi destinată să aibă loc în istorie, apoi în cazul unui crepuscul sau în evul celei de a Doua Veniri (*Parousia*), căci această voinţă a fost deja un avertisment şi o avertizare pentru soarta şi anticiparea destinului nostru din altă lume. Mai mult, este neclar şi s-ar fi explicată în rugăciune şi ispită. Aceasta nu slăbeşte decisivitatea poruncii: „haideţi să mergem înainte fără un câmp, care să ne poată cunoaşte reproşul său. Căci aici nu locuim într-un Oraş statornic, căci noi căutăm pe cei care vin” (Evrei 13: 3).

Traducere din rusă de
Linda Morris

LIMITELE BISERICII

Este foarte dificil să oferim o definiţie exactă şi clară

a unei „secte” sau „schisme” (disting aici „definiţia teologică” din simpla descriere canonică), din moment ce în Biserică o sectă este ceva contradictoriu şi lipsit de naturaleţe, un paradox şi o enigmă. Biserica este unitate şi totul fiinţei sale constă în această unitate şi unire, a lui Hristos şi în Hristos. „Căci într-un Duh am fost botezaţi într-un singur trup” (1 Corinteni 12, 13) şi prototipul acestei unităţi este Treimea cea consubstanţială. Măsura acestei unităţi este *catolicitatea* sau *comunalitatea* (sobornost), atunci când impenetrabilitatea conştiinţei personale este uşurată şi chiar mutată într-o unitate deplină a gândirii şi a sufletului şi mulţimea lor crede sau este de o inimă sau un suflet (cf. Fapte 4, 32). O sectă sau o diviziune este un fel de separaţie, solidaritate, pierdere şi negarea a comunităţii. Duhul sectar este opus direct duhului Bisericii.

Problema naturii şi a sensului diviziunilor şi al sectelor din Biserică a fost ridicată cu toată ascuţimea încă de primele dispute batismale ale secolului al III-lea. În acele vremuri Sfântul Ciprian al Cartaginei şi-a dezvoltat o consistenţă neînfricată a doctrinei cu o absenţă comună a harului din toate *sectele* luate ca şi secte. Tot sensul şi tot accentul logic al acestui raţionament stă în convingerea că *tainele sunt stabilite în Biserică,* în comuniune şi în comunalitate. Prin urmare orice violare a comunalităţii şi a unităţii în sine ne duce imediat dincolo de bariere într-un fel de *afară* decisiv. După Sfântului Ciprian toate schismele erau o deplasare din Biserică, afară dintr-un pământ sfinţit, unde se ridică izvorul baptismal, un fel de ape ale mântuirii, *quia uan este aqua in ecclesia sancta* (Sfântul Ciprian, Epist. xxxi, 2). Învăţăturile Sfântului Ciprian despre lipsa de har a sectelor se leagă de învăţătura sa referitoare la unitate şi comunalitate. Nu este locul sau cazul să colectăm şi să legăm deducţiile şi dovezile Sfântului Ciprian. Fiecare din noi le ştie şi le simte şi este legat să le ştie, este legat să le pomenească. Ele nu şi-au pierdut simţul nici astăzi. Influenţa istorică a Sfântului Ciprian a fost continuă şi puternică. Stric vorbind,

premizele teologice ale învăţăturilor Sfântului Ciprian au fost neglijate. Chiar şi Augustin a fost destul de departe de Sfântul Ciprian. El a argumentat împotriva donatiştilor, cu Ciprian, căci el nu le-a respins; argumentul lui a avut mai mult măsuri şi concluzii practice. Raţionamentele lui despre unitatea Bisericii, despre unitatea iubirii, ca şi un fel de condiţie necesară şi decisivă a puterii mântuitoare a tainelor, Augustin nu a făcut decât să îi repete noile cuvinte ale Sfântului Ciprian.

Concluziile practice ale Sfântului Ciprian nu au fost acceptate şi presupuse de conştiinţa Bisericii. Ne întrebăm cum a fost acest lucru posibilă, dacă premizele nu au fost rupte sau lăsate la o parte. Nu este nevoie să intrăm în detaliile relaţiilor canonice ale Bisericii cu ereticii şi sectarii. Ar fi destul să arătăm că au existat ocazii când înseşi forma activităţii Bisericii care duce la înţelegere că tainele sectarilor şi ale ereticilor sunt valide, că tainele pot fi *celebrate afară din limitele canonice stricte ale Bisericii.* Biserica primeşte în mod obişnuit aderenţi de la secte şi de la erezii, nu prin botez, evident însemnând şi presupunând că ei au fost deja botezaţi în sectele şi ereziile lor. În mai multe situaţii Biserica primeşte aderenţi chiar şi fără *mirungere* şi uneori chiar şi clerici *în ordinele lor existente,* care trebuie înţelese şi îndeplinite prin recunoaşterea validităţii sau realităţii ritualurilor corespunzătoare îndeplinite „afară din Biserică.” Dacă sunt realizate ca taine, aceasta se face în virtutea Duhului Sfânt. Regulile canonice stabilesc sau descoperă un anumit fel de paradox mistic. În forma activităţii sale Biserica poartă mărturia extensiunii teritoriului ei mistic, chiar şi dincolo de pragul canonic; „externul lumii” nu începe imediat. Sfântul Ciprian a avut dreptate: tainele sunt realizate numai în Biserică. El a definit această realitate în grabă şi mult prea îngust. Nu ar trebui noi să ajungem la o concluzie opusă? *Când sunt realizate tainele, acolo există şi Biserică.* Sfântul Ciprian a afirmat aceste lucruri din tacita presupunere că *limitele canonice şi harismatice ale Bisericii coincid inevitabil.* Această identificare nedovedită

nu a fost confirmată de o conştiinţă comună. Ca şi un organism mistic, ca şi un trup sacru al lui Hristos, Biserica nu poate fi descrisă potrivit în termeni sau categorii canonice. Ar fi imposibil să afirmăm sau să discernem adevăratele limite ale Bisericii pur şi simplu numai prin semne sau mărci canonice.

Aceasta ridică un fel de îndoială şi semn de întrebare general. Sunt aceste reguli şi fapte canonice subiectul unui anumit fel de generalizare teologică? Ar fi posibil să le imputăm lor motive teologice şi temelii dogmatice? Sau reprezintă ele numai un anumit fel de discreţie pastorală şi uitare? Nu trebuie să înţelegem noi modul canonic de acţiune mai mult ca un fel de tăcere uimitoare cu privire la lipsa de har, mai mult decât o recunoaştere a realităţii sau validităţii ritualurilor schismatice? Ar fi destul de prudent să citäm sau să introducem fapte în argumentul teologic?

Această obiecţie se leagă de teoria a ceea ce este numit „iconomie."[1] În folosinţa ecclesială generală *iconomia* are mai multe sensuri. Cel mai larg sens este că „iconomia" îmbrăţişează sau semnifică toată opera mântuirii (cf. Coloseni 1, 25; Efeseni 1, 10; 3, 2, 9). Vulgata

---

1 Doctrina iconomiei „ecclesiale" este dezvoltată în special în teologia greacă. Ar trebui să îl menţionez numai pe Hristos Andrustos, *Δογματική τή ς Ὀρθοδοξου Ἀνατολικης Ἐκκλησιας, εν* ΑΘ, 1907, σελ 306, κτλ. K. I. Δυβουννννιτος τά Μυστήρια τής Ἀνβατολικης Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐν ΑΘ, Nr. 1913, σελ. 162 κτλ., *eiusedem*, „Principiul Iconomiei" *Jurnalul bisericesc periodic,* nr. 231, aprilie 1933; F. Gavin, *Unele aspecte ale gândirii ortodoxe greceşti,* pp. 292; I Spacil, SJ. *Doctrina teologică orientală luată ca şi separaţie faţă de taina botezului, Orentalia Chrtisti,* IV, 4, Roma 1926. în teologia rusă numai câţiva au ţinut la acest punct de vedere. Cf. corespondenţei mitropolitului Antonie cu R. Gardiner în jurnalul *Credinţă şi raţiune,* 1915, 4, 17; 1916, 8-9, 12 şi în special articolul lui SA. Ilarion, „Unitatea Bisericii la conferinţele lumii creştine," în *Mesagerul teologic,* ianuarie 1917; cf. J.A. Duglas, „Relaţiile bisericii anglicane cu Biserica Orientală", Londra, 1921, op. 51; „Principiul ortodox al iconomiei şi exerciţiul ei" *Orientul creştin,* XIII, 3-7, 1932 şi un fel de intercomuniune iconomică în raportul comitetului care a luat în considerare argumentaţiile Conferinţei de la Laussane, 1930.

traduce aceste lucruri prin *diseponsatio*.[2] În limbaj canonic „iconomia” a devenit un termen tehnic. Este mai mult un cuvânt descriptiv, un fel de caracteristică generală; οίκομομία se opune lui άκρίβεια ca şi un fel de relaxare a disciplinei bisericeşti, o scutire sau o excepţie de la o „regulă strictă” (*ius strictum*) sau de la o regulă generală. Motivul guvernator al „iconomiei” este tocmai „filantropia,” discreţia pastorală, un fel de calcul pedagogic – deducţia apare din cadrul unei utilităţi lucrătoare. „Iconomia” este mai mult un principiu pedagogic decât unul canonic; este un fel de corectare a conştiinţei. „Iconomia” trebuie să fie angajată de toţi pastorii individuali în parohiile lor, mai mult de episcopi sau de sinoade episcopale. „Iconomia” este pastoraţie şi „pastoraţia” este „iconomie.” În aceasta constă toată tăria şi vitalitatea principiului „iconomic” şi limitaţia lui. Nu toate întrebările se pot fi puse şi răspunse prin „iconomie.”

Trebuie să ne întrebăm, prin urmare, dacă este posibil să ridicăm întrebarea referitoare la sectari şi eretici ca şi o problemă a „iconomiei.” În mod sigur, în măsura în care este problemă de a câştiga nişte suflete pierdute pentru adevărul catolic, de modul de a îi aduce la „calea motivaţiei adevărului”, tot cursul acţiunii trebuie să fie „iconomic” , adică, pastoral, compasional, iubitor. Pastorul trebuie să lase pe cele 99 de oi şi să caute pe cea pierdută. Pentru aceste motiv se simte o nevoie mai mare pentru o sinceritate deplină şi pentru a fi direcţi. Nu numai în această acurateţe lipsită de echivoc, stricteţe şi claritate; de fapt, άκρίβεια, este cerută în domeniul dogmei. Cum altcumva ar putea fi obţinută unitatea gândirii? Acurateţea şi claritatea sunt mai mult decât orice necesare în diagnoza mistică şi tocmai pentru acest motiv, problema ritualurilor sectarilor şi a ereticilor trebuie ridicată şi trebuie să se dedică asupra ei sub forma celei mai stricte άκρίβεια. Aceasta nu este atât de mult un fel de *quaestio iuris* cât mia mult un fel de *quaestio facti.* Mai mult, este o

2 CF. A. d’Alés, *„Cuvântul iconomiei* în limbajul teologic al Sfântului Irineu”, *Magazinul studiilor greceşti,* XXXII, 1919, pp. 1-9.

întrebare referitoare la un fapt mistic, la o realitate sacramentală. Nu este o problemă a „recunoaşterii" cât mai mult a diagnozei; este necesar să *identificăm* şi să *discernem.*

Mai mult decât orice „iconomia" este o problemă compatibilă cu punctele de vedere radicale ale Sfântului Ciprian. Dacă dincolo de limitele canonice ale Bisericii sălbăticia lipsită de har începe imediat, dacă în general schismaticii nu au fost botezaţi şi încă locuiesc în întuneric mai înainte de botez, claritatea deplină, stricteţea şi insistenţa sunt încă indispensabil în actele şi judecăţile Bisericii. Aici nu este posibilă nici un fel de „tolerare" sau posibilă; nu sunt permise nici un fel de concesiuni. Este ceva imposibil de conceput că Biserica ar trebui să primească p acei sau pe alţi sectari sau eretici în trupul ei prin botez pur şi simplu fiindcă ei ar fi capabili să îşi facă pasul lor decisiv mai uşor? În orice caz, aceasta ar fi o complacere gravă şi periculoasă. Mai mult, ar fi un fel de convenienţă cu slăbiciunile umane, cu iubirea de sine şi cu lipsa de credinţă, o complacere periculoasă fiindcă crează orice apariţie a recunoaşterii Bisericii că tainele schismatice şi ritualurile sunt valide şi că numai în primirea schismaticilor sau a oamenilor din exterior, ci în conştiinţa majorităţii Bisericii şi chiar a liderilor Bisericii. Mai mult, acest mod de a acţiona, se pune în practică fiindcă crează această aparenţă. De fapt, Biserica a fost deplin convinsă că în secte şi erezii botezul nu este realizat şi astfel am putea spune că în ce măsură ar putea ea să îi reunească pe schismatici fără botez? Cu siguranţă nu numai pentru a îi mântui de un fel de ură falsă în mărturisirea deschisă că nu au fost botezaţi. Ar putea un astfel de motiv să fie considerat onorabil, convingându-ne de o fractură pozitivă? Poate ea să îi beneficieze pe noii veniţi ca să îi reunească prin ambiguitate şi supresiune? Justificabilei îndoieli dacă ar fi sau nu imposibil prin analogie să unim Biserica *fără botez* evreii şi musulmanii „prin iconomie," mitropolitul Antonie a replicat cu o candoare deplină: „ ah, dat toţi acei neofiţi şi chiar şi aceia

botezaţi în numele lui Montan şi a Priscilei nu ar fi pretins că am putea intra în Biserică fără pretinde că ar putea intra în Biserică fără afundarea şi repetiţia cuvintelor „în numele Tatălui” etc. O astfel de pretenţie nu ar putea fi lipsită de avantaj printr-o înţelegere confuză a harului Bisericii de către acei sectari şi schismatici al căror botez, cult şi sistem ierarhic diferă puţin n aparenţele externe de cel al Bisericii. Pentru ei ar fi ceva insultător ca această întoarcere de la Biserică să îi facă să şadă pe scaunul păgânilor şi al evreilor. Pentru acest motiv, Biserica înţelegându-le suferinţele lor, nu a realizat asupra lor un act extern al botezului ci l-a dat harul lor prin al doilea taină” (*Credinţă şi raţiune,* 1916, 8-9, pp. 887-888). Transcriu această repetiţie cu o tristeţe perplexă. Simţul comun ne-ar duce fără nici o îndoială la o concluzie opusă a argumentului mitropolitului Atonie. Cu scopul de a duce nişte monofiziţi slabi la o înţelegere deplină a harului Bisericii care le lipseşte lor, ar fi mult mai necesar şi potrivit să *realizăm asupra lor un act extern al botezului,* în loc să le oferim şi mai multora alte acomodaţii potrivite a „susceptibilităţilor” lor nu numai ca şi o scuză ci ca şi o temelie de a continua să se înşele pe sine cu faptul echivoc că „botezul, cultul şi sistemul lor ierarhic *diferă în liniile externe faţă de cel al Bisericii.*” Am putea să ne întrebăm, cine i-a oferit Bisericii acest drept de a nu schimba pur şi simplu, ci de a abolii *actul extern al botezului,* realizându-l în astfel de cazuri numai mental, prin implicaţi şi intenţie – la sărbătorirea celei de a „doua taine” – asupra celor nebotezaţi. Astfel, în cazuri excepţionale şi speciale „actul extern,” „forma” ar putea fi abolită; cam aşa ar fi botezul martirilor în sânge sau aşa zisul *baptisma flaminis.* Cea ce este admisibil este numai *casu necessitatis.* Mai mult, cu greu poate exista o analogie aici cu convenienţa sistematică a senzitivităţii altora şi a decepţiei de sine. Dacă „iconomia” este o discreţie pastorală care conduce în spre avantajul şi mântuirea sufletelor umane, atunci am putea vorbii numai de „iconomie de afară.” Aceasta ar fi o retrogradare deliberată în spre lipsă de echivoc şi

obscuritate şi de dragul unui succes extern, din moment ce înrudirea internă a „neofiţilor” nu poate avea loc cu o astfel de arătare. Este cu greu posibil să imputăm Bisericii o intenţie atât de perversă şi de bine prelucrată. În orice caz, rezultatul practic al acestei „iconomii” trebuie luat în considerare într-un fel total neaşteptat. În Biserică a apărut printre toţi convingerea că majoritatea tainelor sunt realizate între schismatici, că până şi între secte există o ierarhie validă dar interzisă. Adevărata intenţie a Bisericii în acţiunile şi modurile ei de funcţionare pare ca fiind greu de discriminat şi de discernut. Din acest punct de vedere explicaţia „iconomică” a acestor rânduieli nu poate fi privită ca fiind plauzibilă.

Explicaţia „iconomică” rădică câteva dificultăţi mai mari în privinţa sensului premizelor teologice generale. Cu greu putem atribui Bisericii puterea şi dreptul de a convertii ceea ce nu s-a oferit în ceea ce s-a oferit, de a schimba lipsitul de sens în valid, după cum bine s-a exprimat profesorul Diovuniotis (*Magazinul bisericesc lunar,* nr. 231, p. 97), în „ordinea iconomiei.” Aceasta ar oferii o acuitate specială problemei dacă ar fi posibil să primim pe clericii schismatici „în ordinele lor existente.” În Biserica rusă, aderenţii de la romano catolicism sau de la nestorienii etc sunt primiţi în comuniune „prin recântărea ereziei” adică, în taina pocăinţei. Clericilor le este oferită iertarea de un episcop şi prin urmare inhibiţia care stă pe un cleric schismatic este mutată. Trebuie să ne întrebăm dacă este posibil ca în această arătare şi iertare de păcat este realizat şi împlinit în tăcere botezul, confirmarea, hirotonirea ca şi diacon sau preot, uneori hirotonirea şi că fără nici o „formă” sau un act extern distinctiv clar, care ne-ar face capabilă să remarcăm şi să considerăm tainele care sunt realizate. Aici există o evocare dublă, din punctul de vedere al motivului sau din punctul de vedere al faptului în sine. Ar putea cineva să celebreze taina în virtutea singură a „intenţiei”, fără un act vizibil? Bineînţeles că nu. Nu fiindcă formei în aparţine acţiunea magică sau cea suficentă de sine, ci fiindcă în celebrarea

unei taine „actul extern” au vărsării harului este în substanţă *indivizibil şi inseparabil.* În mod sigur, Biserica este sursa harului şi ei îi este oferită puterea de a păstra şi a învăţa aceste daruri ale harului. Biserica este ó ταμιούχος τής χάριτος, după cum spun teologii greci. Tăria Bisericii nu se extinde la înseşi temelia existenţei creştine. Ar fi imposibil să credem că Biserica are dreptul în „ordinea iconomiei” şi să primim în funcţiile preoţeşti *fără hirotonire* pe clericii care profesează „succesiunea apostolică”, remediind nu numai defectele ci şi lipsa de har numai în ordinea tăriei, intenţiei şi a recunoaşterii şi aceasta nevorbită. Într-o astfel de interpretare întregul sistemului sacramental apare prea moale şi prea elastic. Homiakov nu a fost destul de plin de succes, atunci când a apărat practica greacă a primirii unor clerici reuniţi prin botez scriidu-i lui Palmer că:

„toate tainele sunt împlinite numai în sânul adevăratei Biserici şi nu este important dacă ele sunt împlinite sau nu. Reconcilierea (cu Biserica) renovează tainele şi le împlineşte sau le completează, oferind un sens ortodox deplin ritualului care mai înainte nu a fost suficent de bine explicat sau eterodox şi repetiţia unor taine care a precedat este virtual conţinută în ritualul sau faptul reconcilierii. Prin urmare, repetiţia vizibilă a Botezului şi a confirmării, deşi nu sunt necesare, nu pot fi greşite ca fiind eronate şi ele stabilesc un fel de diferenţă de ritual fără nici un fel de diferenţă de opinie (*Rusia şi biserica engleză*, ch. 6, p. 62).

Aici gândurile se împart. „Repetiţia” unei taine nu este numai superfluă ci şi impermisibilă. Dacă nu a existat o taină ci a existat ceva care mai înainte a fost îndeplinit ca deplin şi imperfect, un ritual eretic, ceva mai mult decât o taină care trebuie realizată deplin şi mai mult cu o sinceritate şi claritate deplină. În orice caz, tainele catolice sunt numai simple ritualuri şi este posibil să abordăm un aspect „extern” al celebrării sacramentale cu un astfel de relativism disciplinar. Interpretarea „iconomică” a canoanelor poate fi convingătoare şi probabilă numai în

prezenţa unui fel de date directe şi de cele mai multe roi prin intenţii şi concluzii. Interpretarea „iconomică” nu este învăţătura Bisericii. Ea este numai o opinie „teologică privată”, recentă şi controversată, care s-a creat într-o perioadă de confuzie şi decadentă teologică, în grabnicul efort de a ne disocia cât mai cu putinţă de teologia romano-catolică.

Teologia romană admite şi înştiinţează că schismaticii au o ierarhie validă şi că într-un anume sens chiar şi „succesiunea apostolică” este reţinută, aşa că sub anumite condiţii tainele sunt şi pot fi împlinite între schismatici şi chiar între eretici. Premizele fundamentale ale acestei teologii sacramentale au fost deja stabilite cu un fel de definiţie suficentă de Augustin şi teologii ortodocşi au toate motivele să i-a în considerare teologia lui Augustin în sinteza lor doctrinară. Primul lucru care a atras atenţia lucrării lui Augustin est relaţia organică cu privire la biserică. Validitatea tainelor sărbătorite de schismatici semnifică faptul că Augustin continuarea legăturilor lor cu Biserica. El afirmă direct că tainele sectarilor *Bisericii* sunt activ; unele sunt un fel de însuşire a sinelui, altele un fel de capacitate de sine a externului, a slujbei şi a unui botez schismatic care este valid tocmai pentru acest motiv, că este realizat de Biserică (a se vedea Augustin, *De baptismo,* I, 15, 23). Ceea ce este valid în secte este că în ele ceea ce este în Biserică, care în mâinile lor rămâne o porţiune şi un miez sacru al Bisericii, prin acre ei rămân în Biserică. *In quibusdam rebus nobiscum sunt.* Unitatea Bisericii pe bazează pe o legătură îndoită – „unitatea Duhului şi „unitatea păcii” care est eruptă şi fracturată, dar în taine „unitatea în Duhul” nu este terminată. Este un paradox unic al existenţei sectare; secta rămâne unită cu Biserica în harul tainelor şi aceasta devine un fel d condamnare la iubire şi la un fel de mutualitate comunală care a fost realizată deplin. De aceasta se leagă a doua distincţie primară a lui Augustin, distincţia între „validitate” şi „actualitate” a tainelor şi „eficenţa” lor. Tainele schismaticilor sunt *valide,* adică ele

sunt genuin taine. Ele *nu sunt eficace* (*non-fficacio*) fiindcă schisma sau diviziunea în sin. În secte sau în diviziuni iubirea piere şi fără iubire mântuirea este imposibilă. În mântuire există două părţi: acţiunea obiectivă a harului şi efortul subiectiv al fidelităţii. Duhul sfinţitor încă mai răsuflă în secte, dar mai mult în încăpăţânarea şi lipsa de tărie a schismei care vindecă şi care nu a fost realizată. Nu ar fi drept să spunem că în ritualurile schismatice nu s-a împlinit în general nimic, căci acestea nu trebuie considerate numai acte şi cuvinte goale, lipsite de har, prin acelaşi model prin care sunt goale sau convertite în profanare, un fel de contrafacere sinistră. Dacă ritualurile schismaticilor nu sunt taine, ele nu sunt nimic altceva decât un fel de caricatură blasfemiatoare. În acest caz nu mai este posibilă nici glosarea iconomică. Ritualul sacramental nu poate di decât un ritual, gol dar inocent. Taina este împlinită în realitate. Dar ar fi imposibil să spunem că în secte tainele *nu sunt disponibile.* Tainele nu sunt acte „magice"; Euharistia poate şi ea să fie luată „ca şi judecată şi condamnare." Aceasta nu neagă realitate sau „validitatea" Euharistiei. Acelaşi lucru poate fi spus despre botez; harul botezului trebuie reînnoit într-un efor şi un serviciu neîncetat, altfel devine „ineficace." Din acest punct de vedere Grigorie de Nyssa a atacat cu mare însufleţire practica amânării botezului până în ceasul morţii sau la o vârstă mai avansată, cu scopul de a evita stricăciunea din veşmintele baptismale. El transferă accentul. Botezul nu este numai finalul unei existenţe păcătoase ci începutul a toate. Harul batismal nu este numai un fel de iertare a păcatelor ci mai mult un dar şi o siguranţă a efortului. Numele a intrat în lisa armată dar cinstea soldatului este datoria lui, nu numai chemarea lui. ce ar însemna botezul fără fapte duhovniceşti? Este tocmai cea ce Augustin a spus prin distincţia între „caracter" şi „har." În orice caz, un „semn" sau o „pecete" rămâne pe toţi cei care primesc botezul, chiar dacă el fuge şi dispare şi toţi vor fi încercaţi cu privire la aceste „semn" în Ziua Judecăţii. Botezaţii vor fi distinşi faţă d cei nebotezaţi,

chiar şi atunci când harul baptismal nu a înflorit în faptele şi lucrările lui, chiar şi atunci când ei au stricat şi au pierdut toată viaţa lor. Aceasta este consecinţa inevitabilă a atingerii dumnezeieşti. Această distincţie clară între cei doi factori inseparabili cu o existenţă sacramentală , harul lui Dumnezeu şi iubirea uman, sunt ceva caractristic întregii teologii al Augustin. Taina este împlinită prin har şi nu prin iubire. Totuşi, omul este mântuit în libertate şi nu prin obligaţie şi pentru acest motiv harul nu ard cumva flacăra dătătoare de viaţă afară din catolicitate şi iubire.

Rămâne obscur un lucru. Cum poate continua activitatea Duhului dincolo de limitele canonice ale Bisericii? Care ar fi validitatea tainelor fără comuniune, a tainelor furate, a tainelor în mâinile unor uzurpatori? Teologia romană recentă răspunde întrebării doctrinei validităţii tainelor *ex opere operato,* ca şi o formă validă distinctă *ex opere operantis* (sc. ministri). În Augustin distincţia nu există. El a înţeles validitatea tainelor dincolo de unitatea canonică în acelaşi sens. D fapt, *opus operantum* semnifică mai întâi independenţa tainei de acţiunea personală a slujitorului. Biserica realizează taina şi prin ea Hristos, Marele Preot o îndeplineşte. Tainele sunt realizate prin rugăciune şi activitatea Bisericii, *ex opere orationis et operantis ecclesiae.* Ar trebui într-un astfel d sens acceptată doctrina validităţii *ex opere operato?* Pentru Augustin nu a fost atât de important că tainele schismaticilor sunt „ilicite” şi „nelegiuite” (*ilicita*); mai importat a fost faptul că schisma este un fel de dispasiune a iubirii. Iubirea lui Dumnezeu depăşeşte şi întrece eşecul iubirii omului. În secte şi chiar între eretici Biserica continuă să îşi îndeplinească lucrarea ei mântuitoare şi răscumpărătoare. Nu ar fi prin urmare important să spunem că schismaticii sunt *încă în Biserică* şi probabil ar trebui să spunem că Biserica continuă să lucreze în schisme şi aşteptarea tainicei clipe când inimile împietrite vor fi amestecate cu „căldura unui har pregătitor,” când voinţa şi setea pentru comunalitate şi unitate se v-a prind şi v-a arde. „Validitatea” tainelor dintre

schismatici este un tainic garant al întoarcerii ei la plenitudinea catolică şi la unitate.

Teologia sacramentală a lui Augustin în general nu a fost foarte bine cunoscută în Orient. În vremurile de acum, doctrina tainelor nu a fost destul de frecvent expusă în Orientul ortodox şi în Rusia după un model roman şi încă mai există o apropiere creativă a concepţiei lui Augustin. Teologia ortodoxă contemporană trebuie să exprima şi să explice practica tradiţională canonică a Bisericii în legătură cu ereticii şi cu schismaticii pe baza acelor premise generale care au fost stabilite de Augustin.

Este necesar să susţinem cu tărie afirmarea „validităţii" tainelor şi a ierarhiei în sine prin secte. Am putea spune că în nici un fel Augustin nu a relaxat şi nici nu a mutat limita între *sectă* şi *catolicitate*. Aceasta nu este atât de mult un fel de limită canonică cât una duhovnicească, *o iubire comunală în Biserică sau separaţia şi înstrăinarea în schisme.* Aceasta a fost limita mântuirii pentru Augustin, din moment ce, cu adevărat, harul operează dar nu mântuieşte afară din comunalitate. (Este potrivit să remarcăm că şi aici Augustin îi urmează Sfântului Ciprian care afirmă că cu excepţia Bisericii martiriul pentru Hristos nu predomină). Pentru acest motiv, în ciuda tuturor „realităţilor" şi a validităţii ierarhiei schismatice, este imposibil să vorbim într-un sens strict de retenţia „succesiunii apostolice" dincolo de limitele comunalităţii canonice. Această întrebare a fost investigată cu enorm de multă plinătate exhaustivă şi cu mare introspecţie în remarcabilul articol al lui C.G. Turner, „Succesiunea Apostolică" în Eseuri despre istoria primară a Bisericii şi a slujirii, editat de H. B. Swete (1918). Din aceasta rezultă indubitabil „teoria branşei a Bisericii" care nu poate fi acceptată. Această teorie portretizează ruptura lumii creştine mult prea complacent şi confortabil. Privitorul înainte nu v-a discerne imediat ramurile „schismatice" din trunchiul „catolic." În substanţa ei, totuşi, „schisma" nu este *numai o branşă*. Este şi voinţa *pentru schismă.* Este tainica şi enigmatica sferă dincolo de

limitele canonice ale Bisericii, unde tainele sunt încă celebrate, unde inimile ard în credinţă, fapte şi iubire. Este necesar să admitem aceste lucruri, dar mai este necesar să admitem că este necesar să ne reamintim că *limita este reală,* că nu *există unitate.* Homikov, se pare, vorbea de aceasta când spunea: „în măsura în care Biserica pământească şi vizibilă nu este plinătatea şi completitudinea întregii Biserici pe care Domnul a numit-o ca să apară la Judecata de Apoi a întregii creaţii; ea se cunoaşte şi acţionează numai în limitele ei proprii şi (după 1 Corinteni 5; 12) ea nu judecă restul umanităţii şi numai priveşte la cei care sunt excluşi, adică, l acei care nu aparţine de ea, la cei care s-au exclus p ei înşişi. Restul umanităţii, dacă este străină de Biserică sau unită cu ea prin legături pe care Dumnezeu nu a voit să i le descopere, el lasă judecata zilei celei mari" (*Rusia şi Biserica engleză,* ch. 23, p. 194). În acelaşi sens mitropolitul Filaret al Moscovei a decis că vorbească de Biserici care „nu sunt pur adevărate."

„Din câte observi eu nu presupun să numesc falsă nici un fel de Biserică, crezând că Iisus este Hristos. Biserica creştină poate fi numai pur adevărată, mărturisind învăţătura adevărată şi duhovnicească fără nici un fel de amestec de falsitate şi nici un fel de opinii pierzătoare ale oamenilor sau pur şi simplu adevărată, amestecând cu învăţătura falsă şi perenă a oamenilor. [Din câte a conclus mitropolitul Filaret]. Voi suspectaţi că acum trebuie să ofer o judecată de valoare celeilate jumătăţi al creştinismului prezent, dar eu pur şi simplu nu mă uit la acestea; parţial vând cum capul şi Domnul Hristos vindecă mai multe răni profunde ale şarpelui în toate părţile şi mădularele trupului, punând în practică un fel de remedii gentile şi puternice, chiar şi foc şi răni, cu scopul de a îmblânzii asperităţile, de a scoate afară otrava, de a curăţii rănile, de a separa creşterile răuvoitoare, de a restaura duhul şi adevărul în structuri pe jumătate moarte şi stricate. Într-o astfel de metodă de înţelepciune în atest credinţa mea că până la final puterea lui Dumnezeu v-a birui cu răbdarea

supra slăbiciunilor umane, binele asupra răului, unitatea supra diviziunii, viaţa asupra morţii. (*Controversă asupra Căutătorului şi a credinciosului cu privire la ortodoxia Bisericii estice greceşti,* Moscova, 1833, pp. 27-29, 135).

Acesta este un numai un început, o caracteristică generală; nu totul din ea este clar şi spun cu dreptate. Întrebarea este ridicată corect. Există mai multe legături care nu s-au rupt deja, în timp ce schismele sunt ţinute împreună şi direcţia mişcată cu încăpăţânare şi disensiune. „Noi nu căutăm să cucerim," spune Sfântul Grigorie de Nazianz, „ci mai mult întoarcerea fraţilor, separaţia care ne fragmentează."[3]

3 A se vedea colecţia eseurilor despre *Reuniunea creştină. Problema ecumenică în conştiinţa ortodoxă,* Paris, 1933 şi în special eseul Părintelui Serghei Bulgakov, „La fântâna lui Iacob, cu privire la unitatea reală şi la credinţa împărţită a Bisericii," în jurnalul *Put*, nr. 37, februarie 1933 (ambele în rusă).

EUHARISTIA ŞI CATOLICITATEA

„Nimeni să nu se tânguiască din cauza sărăciei, căci Împărăţia Cerurilor s-a descoperit pe sine.”
Sfântul Ioan Gură de Aur,
Predică de Paşti

Sfânta Împărtăşanie este realizată întru pomenirea lui Hristos. Mai mult, întru pomenirea Cinei celei de Taină, atunci când Domnul a stabilit şi a realizat pentru prima dată Sfânta Taină a Noului Legământ cu ucenicii Lui şi a dat porunca Sa: „face-ţi aceasta întru pomenirea Mea.” Aceasta este numai o pomenire. Ne amintim de *quondam* şi de trecut, ne amintim de ceea ce s-a întâmplat odată şi de ceea ce nu mai este. Cina cea de Taină nu a fost făcută numai o dată, ci ea continuă tainic în zilele noastre şi v-a continua până ce El v-a venii din nou. În vărsarea cupei euharistice, noi mărturisim de fiecare dată: „primeşte-mă pe mine Doamne, Fiul lui Dumnezeu, ca şi părtaş la cina Ta cea de taină.” Se continuă şi se repetă acestea. Sacrificiule este unul, oferirea este una, Marele Preot, Hristos, Oferitul şi Cel care se oferă este unul.” Sfântul Ioan Gură de Aur

scrie acestea că „astăzi, Acelaşi Hristos este la îndemână.” El continuă, El care a pregătit această cină, „El este acelaşi cu Cel care o pregăteşte pe aceasta.” El adaugă: „cine prin care a fost stabilită taina nu mai este complet decât ceea ce o urmează, fiindcă Cel care o îndeplineşte şi o slujeşte este El, la fel cum era şi mai demult.”

Aşa este descoperită taina catolicităţii, taina Bisericii. Apostolul a vorbit tainic de Biserică ca şi de „completitudine” sau „împlinirea” a lui Hristos – ήτις έστιν τό σώμα αύτού τό πλήρωμα τού τά πάντα έν πάσιν πληρουμένου (Efeseni 1, 23). Sfântul Ioan Gură de Aur a explicat că „completitudinea” însemnă împlinire – Biserica este un fel de împlinire în Hristos, Care este tocmai Capul trupului. Aceasta însemnă: Capul v-a fi împlinit numai când este realizat şi numai când este realizat un trup desăvârşit. Trupul lui Hristos, Biserica există, îndeplineşte în timp. Într-un fel similar, fiecare Euharistie este un fel de împlinire a Cinei celei de Taină, realizarea şi descoperirea ei în lume şi sub vremuri. Fiecare Slujbă Euharistică este o reflecţie deplină a unei singure şi mari Euharistii realizate de Domnul la începutul patimilor Sale voluntare la Cina cea de Taină. După cum explică Sfântul Ioan Hrisostom, fiecare Euharistie este un sacrificiu deplin: „noi o oferim astăzi, noi oferim ceea ce a fost oferit şi ea nu slăbeşte niciodată.” Întotdeauna şi peste tot, Hristos este unu, „complet acolo şi aici.”

„Pontiful” cel veşnic, Mântuitorul, „realizează pentru noi această slujbă fără de încetare,” după cum scrie destul de penetrant un liturgist bizantin Nicolae Cabasila. Aceasta nu se face într-un astfel de fel că El vine jos pe pământ şi întrupează sau ocupă darurile consacrate – „nu într-un astfel de fel că un trup înălţat se pogoară din ceruri.” În înălţarea Sa „de-a dreapta” Tatălui, El nu este separat de pământ şi „locuieşte neîncetat” în Biserica Sa. După cum scrie Sfântul Ioan Gură de Aur, „Hristos nu numai că ne-a lăsat trupul Său nouă, ci S-a şi înălţat cu el.” În tainica acţiune a Duhului Sfânt, trimis în lume prin Fiul de la Tatăl, este realizată pururea trupul lui Hristos. În

aceasta constă taina. Sacrificiul nu este repetat, frângerea nu este repetată. Sacrificiul după cum spune Nicolae Cabasila despre Euharistie, „este realizat nu prin frângerea Mielului în acele vremuri, ci prin pâinea care s-a oferit în locul unui Miel înjunghiat.” Euharistia oferită este consacrată prin tăria şi apelul rugător al Bisericii prin pogorârea Duhului Sfânt. Este exclus din cercul decăzut al naturii prin puterea harului. Euharistia curată este primită în altarul ceresc şi devine cu adevărat trupul şi sângele lui Hristos. Prin aceasta diferite manifestări ale Raţiunii supreme a lui Dumnezeu sunt percepute ca şi unitate. Acesta este trupul Dumnezeului Om, născut dintr-o Fecioară, care a suferit, a înviat, s-a urcat la ceruri şi a fost mărit. Acesta este însuşi Hristos în două naturi distincte.

„El a spus la început: fie ca pământul să dea vegetaţie,” explică Sfântul Ioan Damaschinul. „Chiar şi acolo irigarea ploii care îşi aduce cu sine vegetaţia este stimulată şi întărită de porunca dumnezeiască. La fel şi aici Dumnezeu a spus: acesta este trupul Meu şi acesta este sângele Meu; face-ţi aceasta întru pomenirea Mea. Din cauza poruncii Lui atotputernice este aşa până ce El se v-a întoarce. Această poruncă oferă ploaia pentru noua agricultură, este puterea atotumbritoare a Duhului Sfânt.”

Această „nouă agricultură,” după îndrăzneaţa expresie a Sfântului Ioan Damaschinul, este un fel de taină cosmică, sfinţirea naturii – o concepţie şi un avertisment al unei mari reînnoiri apropiate, atunci când Dumnezeu v-a fi toate în toţi. Acesta este începutul unui cer şi pământ nou. În Sfânta Euharistie, pământul poate devenii cer astăzi, căci după cum notează Sfântul Ioan Gură de Aur, este trupul Regelui cerului. Totuşi, nu este un miracol conţinut în sine, fizic, natural, nu numai o transformare a substanţei. Miracolul Euharistic este realizat pentru om şi realizat prin natura umană a Cuvântului Întrupat. Euharistia este o „condamnare a morţii,” vindecarea de mortalitate – φαρμακον άδαγασιας – după cuvintele Sfântului Ignaţiu al Antiohiei, „vindecarea morţii,” „vindecarea stricăciosului.” Euharistia poate fi pentru om

un fel de mâncare a nemuririi şi a nestricăciunii. Euharistia este realizată pentru a fi consumată. Este mai întâi şi mai multe decât orice o cină. Asumând trupeşte euharistia, trebuie să ne unim cu Hristos, cu Hristos Dumnezeul om. Căci carnea Domnului animată şi vie, prin unitatea diferitelor manifestări ale Cuvântului Întrupat, deja duhovnicească, este „trupul şi sângele Domnului în toate," după cuvintele Sfântului Ioan Hristostom. Prin puterea unităţii indivizibile şi neschimbate a celor două naturi în persoana Dumnezeului om, prin Euharistie, „prin infuziunea trupului şi a sângelui" după cum s-a exprimat Sfântul Ioan Damaschinul, „devenim părţi ale înduhovnicirii lui Hristos." Pentru o creatură cu trup şi duh, după cum a fost creat omul, nu există alt fel sau mijloc de unire cu Dumnezeu, după cum a arătat Domnul: „decât dacă nu ve-ţi mânca carnea Fiului Omului şi nu îi ve-ţi bea sângele Lui, nu puteţi avea viaţă în voi" – έάν μή φάγητε τήν σάρκα τού υίου τού άνθρώπου καί πίητε αύτού τό αίμα, οίκ έχετε ζωήν έν έαυτοίς (Ioan 6; 53).

În timp ce şi-a creat Biserica Sa, în tainicul avertisment al suferinţelor Lui răscumpărătoare, Domnul a stabilit la Cina cea de Taină cea mai Sfântă Taină a Noului Legământ şi El a descoperit ucenicilor Lui această taină a unităţii şi a iubirii. Iubirea Mântuitorului învaţă şi îndrumă Apostolii în aceiaşi noapte. El vorbeşte de iubire ca şi de Adamul unit, căci numai Domnul poate fi calea pentru om şi numai prin El şi în El omul poate ajunge la Tatăl. Tainica casă a Tatălui, în care sunt mai multe camere, este Domnul, în al cărui trup, în Biserică prin puterea harului, cei care cred în El sunt uniţi cu El şi între ei într-o unitate tainică. Ei sunt uniţi prin taina cărnii şi a sângelui – după cuvintele Lui: „cel care mănâncă trupul şi bea sângele Meu rămâne în Mine şi Eu în el" – ό τρώγων μου τήν σάρκα καί σάρκα καί πίνων μου τό αίμα έν έμει κάγω έν αύτώ (Ioan 6: 56). Doctrina apostolică a Bisericii, la fel ca şi a trupului lui Hristos, oferă mai întâi o experienţă liturgică primară şi exprimă activitatea euharistică: „căci cele multe pe care le aducem sunt o pâine şi un trup: căci noi cu toţii ne

împărtăşim de o pâine” – Ότι είς άρτος έν σώμα όι πολλοί έσμεν οί γαρ πάντες έκ τού ένος τού ένός άρτου μετέχομεν (1 Corinteni 10, 17). Sfântul Ioan Gură de Aur explică: „noi suntem trupul. Căci ceea ce este pâine: trupul lui Hristos... ceea ce participăm la împărtăşanie aceia devenim: trupul lui Hristos... nu mai multe trupuri, ci un trup.”

În Sânta Euharistie credincioşii devin Trupul lui Hristos. Prin urmare Euharistia este taina Bisericii, taina întâlnirii, „taina participării” – μυστεήριον συνάξεως μυστήριον χολνωνίας. Participarea euharistică este numai un fel de unitate morală sau duhovnicească, nu numai o unitate a experienţei, a voinţei şi a sentimentului. Este o unitate reală şi ontologică, realizarea unei vieţii singulare organice în Hristos. Înseşi forma trupului arată continuitatea organică a vieţii. În credincioşi, după tăria şi măsura unităţii lor cu Hristos, o singură viaţă a Dumnezeului om se deschide în participare sacramentală, în unitatea dătătoare de viaţă a Duhului. Părinţii antici nu au ezitat să vorbească de un fel de „unire” naturală sau chiar „fizică”; ei au explicat realist chipul evanghelic al Viei. Sfântul Chiril a numit Ierusalimul ca şi un fel de părtăşie la Cina Evanghelică, la „Hristosul cu un singur trup şi cu un singur sânge.” În singurul său sânge, Sfântul Chiril al Alexandriei scrie că prin intermediul unei binecuvântări sacramentale, Hristos îşi face credincioşii cu un singur trup şi între ei „ne putem întâlnii cu o amestecătură în unitate cu Dumnezeu şi între noi înşine într-o personalitate unică, deşi fiecare din noi este separat de ceilalţi prin intermediul duhului şi a trupului.” Pentru acest motiv, El s-a unit cu noi şi şi-a deschis trupul Său nouă,” scrie Ioan Hrisostom, „pentru ca noi să putem constitui ceva real, ca şi un trup unit cu un cap. Acesta este semnul iubirii celei mai puternice... eu ajung să doresc pe fratele meu. De dragul vostru Eu am devenit carne şi sânge. Această carne şi acest sânge, prin care am devenit un trup cu voi, vi-L ofer acum vouă. Euharistia mută impenetrabilitatea şi discriminarea umană. Credincioşii devin un trup cu Hristos şi prin urmare – de

un trup unul cu altul. Este creată o nouă umanitate catolică – familia creştină. „Toţi sunt real în Hristos, la fel ca un trup alcătuit din mai multe membre," scrie Simeon.

Euharistia este taina catolică, o taină a păcii şi a iubirii şi prin urmare a unităţii – *mysterium pacis et unitatis noastrae,* după cuvintele lui Augustin. Aceasta este vecernia iubiri, când Domnul a descoperit şi a arătat ucenicilor Lui „calea cea mai desăvârşită" a iubirii depline în chipul şi în iubirea Lui: „ca să vă iubiţi unul pe altul; după cum Eu v-am iubit pe voi, la fel şi voi să vă iubiţi unul pe altul" – ίνα άγαπάτε άλλήλκους καθως ήγάπησέν με ό πατήρ, κάγώ ύμάς ήγάπησα μείνατε έν τή άγάπη τή έμη (Ioan 15, 9). Domnul a adăugat porunca iubirii tainei unităţii în Treime. Această taină este iubirea „şi numele ei este cel mai potrivit pentru Dumnezeu mai mult decât orice alt nume, „după cum remarcă Grigorie Teologul." Concluzionând discursul său de final cu Rugăciunea Domnească, Domnul se roagă pentru unitate şi unirea credincioşilor în El: „pentru ca toţi să fie una, după cum Tu eşti în Mine şi ei să fie desăvârşiţi în una, pentru ca lumea să ştie cu Tu M-ai trimis şi i-ai iubit după cum M-ai iubit pe Mine" – ίνα πάντες έν ώσιν καθως σύ, πάτερ έν έμοι κάγω έν σοι ίνα καί αύτοί έν ήμίν ώσιν ίνα ό κόσμος πιστεύη ότι σύ με άπέστελας.... έγω έν αύτοίς καί σύ έν έμοί, ίνα ώσιν τετελειωμένοι είς έν, ίνα γενώσκή ό κοόσμος ότι σύ με άπέστειλας καί ήγάπησας αύτούς καθως έμέ ήγάπησας (Ioan 17; 21; 23). Pentru noi, separat şi detaşat, această unitate şi unire după chipul Treimii, consubstanţială şi indivizibilă este posibilă numai în Hristos, în părtăşia la paharul Său. În unitatea Bisericii catolice, consubstanţialitatea Treimii în care se reflectă tainic şi prin consubstanţialitatea Treimii şi a vieţii dumnezeieşti cu o multitudine de credincioşi, un suflet şi o inimă mi se oferă mie – τού δέ πλήθους τών πιστευσάντων ήν κασρδία καί ψυχή μία (Fapte 4, 32). Biserica realizează această unitate şi catolicitate mai întâi decât orice în taina euharistiei. Am putea spune că Biserica este chipul Sfintei Treimi în creaţie. Revelaţia Treimii este prin urmare legată

de înseşi stabilimentul Bisericii. În participarea Euharistică ea este împlinirea şi vârful central al unităţii bisericeşti.

Taina Euharistiei este prima, cea mai comună şi mai catolică rugăciune. *Publica et communio oratia,* scrie Sântul Ciprian al Cartaginei, „căci atunci când ne rugăm, nu ne rugăm pentru tot poporul fiindcă noi poporul suntem una. Aceasta se vede în forma externă a rugăciunii: „rugăciunea de mulţumire pentru interese comune" după remarca Sfântul Ioan Hrisostom. Ele sunt oferite de preotul care realizează tainele, dar el le oferă pentru tot poporul, Bisericii, adunării celor care cred. Din Biserică, din populaţia care frecventează Biserica, slujitorul aduce darul sacru. El nu se roagă pentru sine ci pentru popor: „Din nou, noi îţi oferim Ţie această jertfă nesângeroasă şi tainică [λογικήν] şi noi ne rugăm, cerem şi implorăm: trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi şi peste aceste daruri care sunt puse înainte." Poporul întăreşte această rugăciune tainică, sacramentală şi de mediere prin acordul lor: „Pe Tine te binecuvântăm, pe Tine Te lăudăm, Ţie îţi mulţumim Doamne şi ne rugăm Ţie Dumnezeului nostru." Acesta nu este un acord pasiv, nu este o însoţire pasivă sau una de rugăciune, este mărturia unei unităţi indivizibile a duhului şi un fel de identitate în rugăciune. Biserica vorbeşte prin vocea celui care slujeşte. Numai un părinte slujitor îndrăzneşte să ofere o rugăciune pentru cei adunaţi fiindcă numai ea, prin harul duhovnicesc, este împuternicită cu dreptul de a vorbii drept şi deschis pentru toţi. Ea are şi a primit acest dar nu de la popor ci de la Duhul Sfânt, prin succesiunea autorităţii Bisericii. Ea îl primeşte de dragul poporului, ca şi un fel de corifeu al corului bisericesc, ea îl are ca şi un drept la slujbă, ca unul din daruri în multiplicitatea darurilor bisericeşti.

Rugătorul „noi" semnifică numai pluralul. Mai întâi şi mai mult decât orice semnifică o unitate duhovnicească a Bisericii care este la îndemnă, catolicitatea indivizibilă a unei participări rugătoare. Într-una din rugăciunile euharistice Biserica mărturiseşte: „fie ca Tu Stăpâne să

împarţi aceste daruri tuturor din cauza binelui, după nevoile fiecăruia. Rugăciunea credincioşilor ar trebuie să fie o rugăciune „simfonică”, ar trebuie să fie adusă cu „o singură voce şi inimă” şi nu într-un astfel de fel încât să pară că este făcută din nişte rugăciuni singure şi neîntemeiate. Fiecare rugăciune este eliberată de restricţii personale şi încetează de a mai fi personală şi în loc transcede şi devine comunală şi catolică. Adică, fiecare persoană se poate ruga eventual nu în şi prin sine, ci ca şi trup al Bisericii, fiind sensibil şi conştient de sine ca şi membru al trupului Bisericii. Acest lucru este posibil în pace şi iubire. O rugăciune de smerire cu o chemare la iubire şi o rugăciune pentru o sărutare sfântă este prin urmare anticipată în Biserică. Să ne iubim unul pe altul. Dimpreună cu aceasta, fără slăbiciune şi instabilitate, iubirea pur umană, ci acea iubire despre care ne-a învăţat Mântuitorul, iubirea lui Hristos şi iubirea de dragul lui Hristos. Nu ca şi înclinare naturală, ci puterea harului, vărsat în inimile noastre de Duhul Sfânt (Romani 5; 5). În Biserică este transformată iubirea, în ea se plineşte un anumit fel de completitudine ontologică şi realitate. Devine posibil „să ne iubim aproapele ca pe noi înşine”. Iubirea de acest fel este posibilă numai în Hristos, care deschide privirea credinciosului faţă de aproapele lui, în „cei mici” şi nu de puterea sacrificială a lui Hristos. Acest gen de iubire nu tolerează restricţii şi limite, ea nu voieşte şi nici nu ne închide, nu doreşte să fie singuratică. Totul şi toate bunurile încetează de a mai dorii să fie dulci. Aceasta ar fi probabil asemănarea iubirii lui Hristos, care nu exclude pe nimeni din plinătatea ei. Sfântul Ioan Hrisostom vorbeşte puternic de aceste cuvinte puternice, explicând rugăciunea domnească. Fie voia Ta precum în cer aşa şi pe pământ! Aceasta însemnă: „ca şi în ceruri, după cum am spune noi, nu mai sunt păcătoşi, aşa ca să nu mai fie nimic pe pământ; ci în toţi pune frica Ta şi fă din toţi îngeri, deşi chiar ei ar putea fi duşmanii şi potrivnicii noştii.” Cu o astfel de iubire am putea ajunge la taina uimitoare a Euharistiei. „Căci este oferit un sacrificiu de tainǎ,” după

cum remarcă Sfântul Ioan Hristostom. Astfel este deschisă şi descoperită împărăţia universală.

Există o patinare catolică şi o deschidere în rugăciunea liturgică. „Mai mult, Ţie în oferim acest serviciu de închinăciune pentru lume, pentru Sfânta, Apostolică şi Catolică Biserică.” Cererile liturgice cuprind toată lumea care fiind una care a primit binecuvântarea lui Dumnezeu. În rugăciune, Biserica tânjeşte după o enumerare nenumită a tuturor membrilor ei, reînnoiţi şi infirmi, vii şi morţi. În această paritate toţi mergătorii la biserică ar trebui să se roage, sunt afirmate şi consacrate începuturile personalităţii. Numirea euharistică a viilor şi a morţilor semnifică afirmarea fiecărui individ în trupul catolic al Bisericii.” „Dă-le Doamne, un loc de odihnă şi mângâiere în împărăţia Ta,” după expresia liturghiei creştine alexandrine antice. Rugându-L pe Dumnezeu să umple slăbiciunile şi golurile din mintea noastră: „şi pe cei care nu i-am pomenit din ignoranţă şi uitare sau din cauza multor nume, pomeneşte-i Tu, Doamne, după numele şi vârsta fiecăruia, căci Tu îi ştii pe fiecare din pântecele maicii sale.” Prin rugăciunea generală, pentru „toate sufletele creştine” şi pentru toţi cei care au adormit cu nădejdea învierii în viaţa veşnică noi mărturisim şi întărim voinţa noastră atotcuprinzătoare printr-o rugăciune ce probabil nu poate fi redată. Mai mult, rugăciunea euharistică, cuprinde cu o atenţie iubitoare toată plinătatea şi complexitatea situaţilor şi contextelor vieţii, toată complexitatea sorţii pământului. Bunătatea şi iubirea lui Dumnezeu sunt invocate pentru viaţa întregii lumii, să îi ştii pe fiecare după cererea lui, după casa şi nevoie lui.” Toată viaţa este contemplată în Hristos. Biserica se roagă: „adu-Ţi aminte Doamne, de cei care au adus aceste daruri şi de cei şi prin cei care s-au adus aceste daruri. Adu-ţi aminte Doamne de făcătorii noştii de bine, de sfânta Ta biserică şi de cei care îi pomenesc pe cei săraci... Adu-Ţi aminte Doamne de cei din deşerturi, în munţi, în peşteri şi din crăpăturile pământului... Adu-Ţi aminte Doamne de conducătorii evlavioşi şi cucernici... Adu-Ţi aminte Doamne

de toţi cei în conducere şi în responsabilităţi... Adu-Ţi aminte de cei care stau înaintea Ta şi de cei care nu sunt aici din binecuvântate pricini şi ai milă de ei şi de noi prin marea Ta bunătate; umple casele lor cu bunătate, păstrează-le căsniciilor lor în pace şi în unitate de gândire, creştei pe cei mici, înţelepţeşte-i pe cei tineri, mângâie pe cei blânzi, adună-i pe cei împrăştiaţi, găseştei pe cei pierduţi, eliberează-i pe cei chinuiţi de duhuri necurate. Călătoreşte împreună cu cei care călătoresc, ajută-le pe văduve, apărai-i pe orfani, eliberează pe cei închişi, vindecă-i pe cei bolnavi. Adu-Ţi aminte Doamne de cei în judecăţi, din prigoane, în mine şi în tot felul de supărări, catastrofe, nevoi şi spre toţi care caută mila şi au nevoie de mila Ta; pe cei care ne iubesc şi ne urăsc pe noi şi pe cei care ne-au poruncit nouă să ne rugăm pentru ei. Ne rugăm şi pentru cei nevrednici. Adu-Ţi aminte Doamne de toate milele Tale." Această rugăciune se citeşte la sfinţirea darurilor, chiar în faţa lui Hristos. Această rugăciune a iubirii pentru cei morţi sau bolnavi este formulată ca şi un fel de cerere de unitate a gândiri şi a păcii, pace pentru lumea în care trăim: „pune capăt discordiilor din biserică, opreşte confuzia oamenilor, distruge ridicarea ereziilor cu puterea Duhului Tău cel Sfânt. Primeşte-ne pe toţi în împărăţia Ta şi făcâdu-ne fi ai luminii şi ai zilei, dă-ne nouă pacea şi iubirea Ta... Lasă-ne să sărbătorim şi să mărim cu o voce obişnuită şi cu o inimă curată numele Tău cel mare şi cinstit." Aşa se roagă toţi şi noi ne rugăm cu ei.

Aceasta nu este numai unitate în rugăciune. În Euharistie se descoperă indivizibil plinătatea Bisericii. Fiecare liturghie este slujită în legătură cu Biserica şi cumva de partea ei, nu numai de partea celor care sunt la îndemână. Acest lucru este realizat de autoritatea părintelui care slujeşte tainele, autoritate pe care preotul o are eventual din succesiunea apostolică, chiar de la Apostoli, pentru toată Biserica şi de la Hristos. Căci fiecare „mică Biserică" nu este numai o parte, ci şi un microcosmos al întregii Biserici, inseparabilă de unitatea şi completitudinea ei. Prin urmare toată Biserica poate

participa la liturghie, tainic, dar real. Participarea liturgică sacramentală este un fel de Epifanie care restaurează. În ea se poate contempla Dumnezeul Om Iisus Hristos, ca şi întemeietor şi ca şi cap al Bisericii şi cu el toată Biserica. În rugăciunea euharistică, Biserica contemplează şi se recunoaşte prin sine ca şi un trup comun al trupului lui Hristos. Semnul extern al unităţii contemplate sunt particulele, plasate în timpul *proscomidiei*, după cum a explicat Simeon Soluniski, „căci într-o oarecare măsură Îl vedem pe Hristos şi contemplăm toată Biserica unită. În contemplarea totalităţii, Îl vedem, pe El adevărata lumină, viaţa cea veşnică... Pentru că El stă aici, reprezentat ca şi o secţiune de mijloc a pâinii. Partea de la dreapta reprezintă pe Maica Sa şi pe cea de la stânga, sfinţii şi îngerii. Jos este reprezentată adunarea evlavioasă a celor care cred în El. În aceasta constă marea taină... Dumnezeu între oameni şi Dumnezeu între persoane îndumnezeite care au primit îndumnezeire de la Adevăr, prin substanţa lui Dumnezeu, pentru El care S-a întrupat pentru noi. În aceasta constă viitoarea împărăţie şi Revelaţia vieţii celei veşnice.” Aceasta nu este numai un chip, un simbolism sacru. Rugăciunea liturgică pentru morţi şi bolnavi are putere sacramentală. Este îndeplinită numai de credincioşi, membrii Bisericii (deşi Biserica se roagă şi pentru cei „din afară” şi pentru cei care eventual nu îl caută pe Dumnezeu, dar nu în sfânta oferire). Simeon Soluniski continuă, „o parte oferită de cineva, care stă aproape de pâinea duhovnicească din acele vremuri şi în ritualurile dumnezeieşti şi fiind plasată în trupul lui Hristos, devine imediat prin sine o parte din sfinţire. După ce a fost pus în potir, se uneşte cu sângele. Harul este prin urmare trimis jos într-un suflet pentru care este oferit. Aici se realizează un fel de unire meditativă. Dacă o persoană este pioasă sau dacă eventual acea persoană ar fi avut ca să spunem un comportament păcătos dar s-a pocăit, atunci acea persoană primeşte invizibil Duhul Sfânt în sufletul său.” În acest fel, rugăciunea euharistică pentru morţi sau bolnavi, infuzia ontologică a credincioşilor în Hristos este

întărită. Aceasta nu este o acţiune magică: este acţiunea harului mântuitor de pe Cruce, acceptat şi asimilat de toţi după curăţia şi vrednicia lui. Nu ar putea exista o împărtăşire cu tainele în cenzură. Numai iubirea omului ar putea câştiga iubirea unui Dumnezeu milostiv. Hristos nu se oferă numai celor care se alătură fizic trupului şi sângelui Său din mâinile preoţilor. „Prin taină Euharistia se oferă la fel de bine celor care sunt absenţi," numai după cum ştie El. Aceasta este un fel de unire spirituală şi „meditativă." Căci sensul unirii cu Dumnezeul Om prin trupul Lui nu este numai un fel de unire fizică ci şi o unire a sufletului şi a duhului. În revers, orice unitate cu Hristos este un fel de unire şi prin urmare un fel de atingere, a trupului Său curat şi mărit. Cabasila spune că „orice pace a sufletului şi recompensă a virtuţii, mare şi mică, nu este nimic altceva decât pâinea şi vinul cu care vii şi morţii iau parte la împărtăşanie ca şi egali, fiecare într-un fel specific lor. Astfel, am putea spune că în Euharistie limitele morţii sunt şterse, limita separaţiei mortale – decedaţii sunt uniţi cu cei vii în unitatea Euharistică, în unitatea cinei Hristice. Rugăciunea euharistică pentru cei bolnavi sau morţi nu este numai o pomenire ci mai mult, o viziune, o contemplaţie a participării hristice în Hristos. Prin urmare rugăciunea este oferită pentru toţi. „Odată cu sacrificiul sacru, îngerii şi sfinţii, uniţi cu Hristos şi sfinţiţi în El şi prin El, ne uneşte pe noi," după cum scrie Simeon Solunskii. De fiecare dată, contemplând slujba euharistică, contemplăm existenţa şi experienţa acestei unităţi depline şi ne rugăm pentru toată umanitatea, care a fost chemată şi mântuită. Ne rugăm după cum se roagă Biserica; toată Biserica se roagă.

Euharistia este un fel de revelaţie ontologică despre Hristos şi despre Biserică, despre Hristos în Biserică. „Tainele semnifică şi sunt Biserica," după cum scrie Cabasila, „din moment ce voi sunteţi trupul lui Hristos şi mădularele Lui fiecare în parte" (1 Corinteni 12; 27). El continuă: „Biserica indică tainele nu ca simboluri ci ca cele care sunt indicate de inimă sau de membre, la fel cum

rădăcina stă la baza crengilor unui copac. După cuvintele Domnului, la fel ca şi cum strugurii stau pe vie. Acestea sunt identice nu numai în nume, căci există o identitate a chipului şi a cauzei. Dacă am putea vedea Biserica lui Hristos în acelaşi fel, după cum ea este unită cu Hristos şi participă la trupul Său, atunci ar putea-o vedea ca şi Trupul Domnului. Căci, deşi prin acest sânge, credincioşii îşi trăiesc viaţa lor în Hristos, o viaţă care este cu adevărat unită cu Capul şi echipată cu trupul Său."

Euharistia este mai mult un imn decât o rugăciune şi tocmai acesta este numele şi sensul ei – mulţumirea. Aceasta este Golgota şi pe tron este sacrificat Mielul, Trupul frânt şi sângele vărsat. Golgota este o taină a bucuriei şi nu a fricii, o taină a iubirii şi a măririi. Acum este Fiul Omului mărit – Ἐλήλυθεν ἡ ὡρα ἱνα δοξασθή ὁ υιός τού άνθρώπου (Ioan 12, 23). Dacă din cauza nevredniciei suntem neliniştiţi în faţa crucii, atunci este vorba de un fel de trepidaţie plină de evalvie, o uimire în faţa plinătăţii nespuse a iubirii lui Dumnezeu. Căci „începutul, mijlocul şi finalul crucii lui Hristos este iubirea lui Dumnezeu," după cum a scris mitropolitul Filaret. Pentru acest motiv, prin cruce există bucurie pentru toată lumea. În păcatele noastre noi suntem neliniştiţi, dar ne bucurăm şi cântăm laude şi oferim o cântare de bucurie, o cântare de bucurie şi de laudă „pentru toate pe care le ştim şi pentru cele ce nu le ştim, pentru faptele bune vizibile şi pentru cele nevăzute, care au fost făcute pentru noi." Noi contemplăm nu numai pe Hristosul care a suferit şi a fost crucificat pentru noi, ci şi pe Hristosul care a înviat şi care eventual v-a venii din nou în mărirea Sa universală – ca şi stăpân al vieţii, Biruitor asupra Morţii. Euharistia este un fel de stindard al victoriei, stindard al mântuirii, mântuirea din stricăciune, victorie asupra morţii. Această taină este o conciliere a iubirii, nu este tristeţe şi amnezie şi nici judecată. Hristos a suferit, dar a înviat. Prin moarea Sa, El a distrus obiectiv moartea. El a înviat după o suferinţă voluntară, după o patimă voluntară şi pe măreţul trup al Domnului au rămas „rănile şi cuiele"

atinse de Sfântul Toma. Moartea Sa a devenit pentru noi înviere. Noi îi suntem recunoscători şi îi mulţumim pentru aceasta. „Noi îi mulţumim pentru această slujbă, pe care Tu ai făcut-o vrednică de acceptat din mâinile noastre.” Căci prin această slujbă uimitoare noi ne unim cu Hristos şi acceptăm viaţa Lui şi victoria Lui prin cruce. În cuvintele lui Cabasila, „introducerea în taine este un fel de „trup al istoriei”, un chip unit al unei împărăţii unite a Mântuitorului. Euharistia este chipul a tot ceea ce este duhovnicesc. O pomenire miloasă cuprinde toată plinătatea creaţiei, toată plinătatea faptelor Iubirii şi a Înţelepciunii lui Dumnezeu. Contemplaţia liturgică este plină de un patos cosmic, căci în Hristos, în întruparea Cuvântului pentru lume şi în Învierea Dumnezeului Om, voinţa veşnică a lui Dumnezeu pentru lume este împlinită şi completată.

În întruparea Logosului, sfinţirea materiei a fost realizată şi noi aducem elemente din materie, din fructe, vin şi grâne pentru sfinţirea euharistică. Prin ele este restaurat chipul şi asemănarea lui Dumnezeu în om şi noi contemplăm în oamenii evlavioşi şi în sfinţi nădejdea promisă a „îndumnezeirii” omului ca şi ceva realizat şi noi îi suntem mulţumitori şi bucuroşi pentru aceasta. În sfinţi Biserica îşi contemplează împlinirea, vede cum Împărăţia cerurilor ajunge la deplinătate. Acestea sunt motive să ne bucurăm, căci ei prin faptele lor bune îşi merită pacea lui Hristos şi vesela lor ridicare a Domnului lor. „Noi suntem toţi un trup, deşi unele membre sunt mai radiante decât altele,” după cum remarcă Sfântul Ioan Hristostom. În special Biserica Ortodoxă o pomeneşte pe Maica Domnului, „sursa Dumnezeirii şi a sfinţirii” – umanităţii. În Euharistie noi luăm comuniune de la trupul ei născut în ea şi într-un anume sens trupul ei. Prin aceasta, noi devenim tainic fii ei şi ea, Maica Bisericii şi Maica lui Hristos, devine capul Bisericii. „După cum plin de curaj scrie Simeon Noul Teolog, „acest cuvânt este adevărat, căci trupul şi sângele Domnului este trupul şi sângele Maicii lui Dumnezeu.” În întruparea Cuvântului, lumea pământească

şi cea umană se uneşte cu cea cerească şi angelică. În liturghie ne rugăm şi mărim în cântări puterile cereşti, căci „heruvimii se adună în taină," corul uman dimpreună cu adunarea îngerească. Noi oferim şi repetăm neîncetat cântarea Serafimilor, „fiindcă prin Hristos Biserica îngerilor şi a oamenilor este una," după cum explică Simeon Solunskii. Puterile îngereşti slujesc activitatea sacramentală pământească, „dorinţa de a pătrunde în tainele Bisericii." Astfel în Euharistie se adună şi se intersectează toată formele de esenţă: cosmică, singulară şi unitară, adunată şi universală. Gândirea ajunge înapoi la începutul lumii şi îi urmează destinul ei. „Căci Tu ne-ai adus pe noi din nimic la existenţă şi atunci când noi am căzut Tu ne-ai ridicat şi Tu nu ai încetat să faci toate pentru noi până nu ne-ai suit la Ceruri şi ne-ai dărui nouă împărăţia Ta ce v-a să vină," după cum se roagă Biserica. În Hristos este arătată calea pentru toate a împlinirii.

În Euharistie sunt unite începutul şi sfârşitul, la fel ca şi pomenirea Evanghelică şi profeţia apocaliptică – Euharistia uneşte întregimea şi totalitatea Noului Testament. În Apocalipsă există mult conţinut litrugic – Vecernia Mielului. În rânduiala liturgică, culorile viitorului au ars deja. Aşa putem spune că începe transfigurarea lumii, învierea Sa de început în viaţa veşnică şi revers, am putea spune că Euharistia universală ar fi Învierea morţii, cina, mâncarea, indigestia vieţii. „Fiindcă Domnul a numit cu bucurie pe sfinţi în veacul viitor prin intermediul unei cine," după cum explică Cabasila, „cu scopul de a arăta că nu există nimic mai mare decât cina." „Iisus, cel mai deplin sacrificiu," scrie Simeon Soluniski, „v-a fii între toţi sfinţii Lui şi astfel v-a fi pace şi linişte pentru toţi, atât asupra Preotului celui mare şi asupra celor care se acţionează în Sfintele Taine, unit cu toţi şi unindu-i pe toţi." În Euharistie, împlinirea sau completitudinea Bisericii este anticipată, acea unitate desăvârşită a omului, unitatea desăvârşită a omului pentru care nădăjduim şi sperăm în viaţa cea de apoi, deşi ea nu v-a fi uitată şi restricţionată de opoziţia lui faţă de creaturi. Euharistia este anticiparea

şi baza învierii, după promisiunea Mântuitorului: „oricine v-a mânca trupul şi v-a bea sângele Meu are viaţă veşnică şi Eu îl voi învia în ziua cea de apoi” – ὁ τρώγων μου τήν σάρκα καί πίνων μου τό αίμα έχει ζωήν αίώνιον κάγω άναστήσω αύτόν τή έσχάτη ήμέρα (Ioan 6; 54). Aceasta este nădejdea şi pledoaria învierii, „angajamentul vieţii viitoare în împărăţia viitoare”. În Euharistie atingem o lume schimbată, mergem în ceruri şi atingem viaţa viitoare. „Cei care se alătură acestui sânge,” scrie Ioan Hrisostom, „stau cu îngerii, arhanghelii şi puterile cereşti, îmbrăcaţi în hainele cereşti ale lui Hristos şi au la îndemână arme duhovniceşti. Cu aceasta nu am spus cel mai mare lucru, căci ei vor fi îmbrăcaţi şi uluiţi de Regele înseşi.” Acest lucru are loc în lumea empirică, în istorie şi mai mult, acesta este finalul şi abolirea istoriei, victoria asupra unui timp împărţit şi trecător. După explicaţiile Sfântului Maxim, totul din liturghie este un chip al veacului viitor şi semnifică simbolic „sfârşitul lumii.” Cu un curaj şi o predominanţă specială Cabasila a vorbit de aceste realităţi. „Pâinea vieţii este vie şi mulţumită ei, cei pe care îi slujeşte sunt vii... Atunci când Hristos se varsă în noi şi se uneşte cu noi, El se schimbă şi transformă şi pe noi în ceea ce este El, la fel ca şi o mică picătură de apă vărsată într-o mare nelimitată de mir... atunci când Hristos ne duce la cină şi ne lasă să luăm parte la trupul Lui, El îşi schimbă complet taina şi ne face să fim părtaşi la esenţa Sa. Degetul, asumându-şi această apariţie nobilă, nu mai este un deget ci Regele, mai binecuvântat decât ceea ce ne putem noi imagina. Cei mai buni predomină asupra celor mai slabi şi duhovnicescul i-a şi el parte la mintea umană după cum a spus Sfântul Apostol Pavel despre înviere: pentru ca mortalitatea să fie înghiţită de viaţă” (II Corinteni 5; 4). Aceasta este taina cea ultimă. Este imposibil să mergem mai departe, este imposibil să adăugăm ceva mai mult.

Cu o şi mai mare putere putem simţii o limită între ceea ce este transformat şi ceea ce nu este netransformat, între duhovnicesc şi lumesc, ascuţitul conflict între tăcerea

marii taine şi discordia care a înconjurat lumea. În Biserică domină tranchilitatea iubirii veşnice. În jurul Bisericii se găseşte furtuna unui ocean dezlănţuit al lumescului. Biserica rămâne un fel de insulă în lumea creată zilnică. Este vorba de o insulă strălucitoare şi iradiantă şi asupra ei soarele duhovnicesc al iubirii, *sol salutis,* străluceşte şi arde. Lumea rămâne fără iubire şi afară din iubire şi din câte se pare ea nu acceptă şi nici nu doreşte adevărata iubire. În sufletul creştin se deschide o dihotomie dublă. În experienţa liturgică, există un patos al tăcerii, o sete după linişte şi pentru contemplaţie în singurătate. Toată grija cea lumească de la noi să o lepădăm. În această taină există un adevăr imutabil. Calea căii euharistice ne conduce prin teste severe ale sinelui, prin închiderea în noi înşine în propria noastră conştiinţă care stă în faţa lui Dumnezeu. Evlavia ne facă să păstrăm sfintele lucruri de grijile lumii – „că nu voi spune taina Ta vrăşmaşilor Tăi.” La fel ca şi pe muntele Schimbării la Faţă, în experienţa liturgică există mai multă lumină duhovnicească, că nu mai voim să ne întoarcem înapoi, nu mai voim să ne întoarcem la grijile lumeşti. Spre adăugare, iubirea nu tolerează lipsa de activitate. Patosul unităţii şi al unirii, se adună într-o priveghere liturgică şi nu poate să nu ne ajute să intrăm în acţiuni. Faptele iubirii sunt un fel de continuare a slujbei duhovniceşti, o slujbă de laudă şi de mărire a lui Dumnezeu – Iubirea. Prin urmare, de la Euharistie se deschide calea spre acţiunea zilnică la căutarea lumii pentru lume – „păstrează plinătatea Bisericii Tale, dă pace lumii Tale.” Cu cererea lumii, cu voinţa că toată lumea v-a devenii într-un anume fel lumea lui Dumnezeu, împlinirea strălucitoare a unei voinţe binecuvântate şi a unui Dumnezeu atotputernic. Slujirea lumii devine datoria participării la „paharul păcii.” Discordia lumii nu poate decât să alarmeze şi să rupă inima creştină – şi mai ales discordia lumii asupra lui Hristos, decăderea lumii creştine şi diviziunile separate ale Cinei euharistice. În acest dezacord şi diviziune lumea nu poate decât alarma ruptura şi decăderea inimii creştine – şi mai ales dezacordul lumii

faţă de Hristos, decăderea lumii creştine şi împărţirea Cinei Euharistice. În această lipsă de acord şi diviziune există o taină tristă, o taină a trădării şi a opoziţiei umane. Este o taină înfricoşătoare, că nu face decât să rupă haina Domnului, trupul Său. Numai iubirea ar putea cucerii această disensiune, iubirea hristică, care acţionează în noi prin duhul păcii. Este adevărat că indiferent cât am face noi pentru „unitatea tuturor," se dovedeşte în final că am făcut prea puţin. Calea spre Biserică este împărţită în mai multe căi şi ea se gată dincolo de limitele orizontului istoric, în vecernia împărăţiei veacului viitor. Peregrinarea se v-a încheia când Regele v-a venii şi v-a iniţia sărbătorirea.

Până atunci, rugăciunea de împlinire a Bisericii v-a suna ca şi melancolie, după cum a sunat încă de la început. „După cum această pâine, care la un anumit moment a fost împrăştiată pe dealuri, a fost adunată şi a devenit una, tot aşa şi Tu Doamne adună Biserica Ta de la capătul pământului în Împărăţia Ta."

Vie împărăţia Ta! Facă-se voia Ta precum în cer aşa şi pe pământ!

Traducere din rusă de Linda Morris

CASA TATĂLUI

În învăţăturile despre Biserică, „o mare şi evlavioasă taină” se descoperă conştiinţei credinciosului în toată plinătatea ei neexplotată. Biserica se leagă de Hristosul de pe pământ şi este trăsătura răscumpărătoare a acestui fapt, chipul locuirii harice a Lui în lume, „în fiecare zi până la finalul vremurilor.” Este tocmai în Biserică că această iconomie duhovnicească culminează şi este împlinită. În Biserică S-a pogorât Duhul Sfânt într-un „act tainic, imposibil de cuprins şi uimitor al Cincizecimii şi este în Biserică ca şi „Casă a lui Dumnezeu” unde mântuirea, sfinţirea şi „îndumnezeirea” creaţiei a fost împlinită şi continuă în tărie, în acţiune şi în harul Duhului Sfânt. Biserica este singura „uşă a vieţii,” după cum a scris Sfântul Irineu al Lyonului şi mai mult – este o „comoară inestimabilă” a tot ceea ce stă în legătură cu Adevărul. Pentru acest motiv numai în Biserică, cu Biserica şi prin Biserică putem afla calea reală a cunoaşterii şi a evlaviei creştine. Căci creştinismul nu este o învăţătură care ar putea fi înţeles printr-o învăţătură externă, ci *viaţă,* care trebuie să fie *esenţial câştigată,* care poate fi primită numai dintr-o sursă a unei naşteri reale din sursa vieţii. Nu este destul să cunoaştem creştinismul, „să avem un chip creştin al gândirii”, este necesar *să fim* creştini, *să trăim* „în Hristos” şi acest lucru este posibil numai prin viaţa Bisericii. Creştinismul însemnă *experienţă.* Toate dogmele creştine de la originea lor sunt în mod declarat *dogme bisericeşti,* descrierea experienţei creştine, mărturia Bisericii despre „garantul credinţei” care i-a fost încredinţat. Numai prin această confirmare harismatică a Bisericii, a definiţiei credinţei primeşte plinătate, primindu-le nu de la Biserică ca şi putere şi autoritate ci, ca şi voce a Duhului Sfânt şi a Domnului, “fără să fie vreodată lăsate la o parte, ci existând continuu.” “Dă-ne nouă Duhul Tău cel Sfânt,” această rugăciune solemnă a regulaţilor sinoadelor sunt ridicate de mărturia Bisericii ca şi „o sursă dătătoare de viaţă.” Nu numai tainic ci şi istoric, Biserica este sursa singură a vieţii şi învăţăturii

creştine. Creştinismul a apărut lumii numai cu privire la aspectul Bisericii. Pe de altă parte, chiar şi prin conţinutul ei, teologia creştină în mărturia ei ultimă se reduce nu numai la învăţăturile despre Biserică, ca şi la eternul Nou Testament, ca şi „trup al lui Hristos," ci mai la toate învăţăturile dificile despre Biserică, orice distrugere a plinătăţii conştiinţei de sine a Bisericii ne trage inevitabil în spatele impreciziei dogmatice şi teologice, a greşelii şi a distorsionării. Pentru aceasta, în esenţă, nu pot exista învăţături dogmatice complete, individuale şi speciale despre Biserică, formulate în nişte cadre dogmatice potrivite. Pentru Biserică, credinţa este centrul creştinismului şi ea este cunoscută numai din interior, prin experienţa şi împlinirea unei vieţi a harului – nu în definiţiile dogmatice individuale ci în toată plinătatea doctrinei credinţei. După cum a remarcat un teolog rus contemporan, „nu există nici un fel de înţelegere a îmbisericirii, ci există Biserica în sine şi pentru orice membru al Bisericii, cel mai tangibil şi mai definitiv lucru pe care îl cunoaşte este viaţa Bisericii."

Creştinismul nu este epuizat de învăţături sau de moravuri, nici de totalitatea unor cunoştinţe teoretice, nici de canonul unor prescripţii şi regulamente morale; ele nu îi sunt centrale lui. Creştinismul este Biserica. *În Biserică* dogmele duhovniceşti sunt conţinute şi susţinute şi aici este susţinută „regula credinţei", aici sunt sugerate regulile evlaviei. În sine, Biserica este ceva cu mult mai mare. Creştinismul *nu este numai un fel de învăţătură despre mântuire ci înseşi mântuirea,* un fel de Dumnezeu-umanitate şi am putea spune că este moartea Sa şi nu învăţăturile Lui şi nici o viaţă severă a fiinţelor umane care compun mijloacele reconcilieirii," după expresia clară şi competentă a teologului rus, Filaret, Arhiepiscop de Cernigov. În conştiinţa ortodoxă, Hristos este mai presus de orice un Mântuitor, nu numai un „învăţător al binecuvântărilor" şi nu numai un profet mai presus de orice – Regele şi Marele Preot, „Regele lumii şi Mântuitorul sufletelor noastre." Mântuirea nu se bazează

atât de mult pe vestirea unei împărăţii cereşti cât mai mult pe chipul unui Dumnezeu Umanităţi a Domnului şi a faptelor Lui, realizate prin „patima Lui mântuitore" şi prin „crucea Lui dătătoare de viaţă", pe moartea şi învierea Lui. Căci „dacă Hristos nu a înviat credinţa noastră ar fi deşartă." Creştinismul înseamnă viaţă veşnică, care a fost descoperită lumii şi fiinţelor umane în Întruparea inscrutabilă a Fiului lui Dumnezeu şi care a fost descoperită credincioşilor prin sfintele taine şi prin harul Duhului Sfânt. „Viaţa a apărut şi noi vă mărturisim şi vă proclamăm această viaţă veşnică pe care Tatăl a posedat-o şi care a apărut vouă." După remarcabilul ascet rus al trecutului recent, episcopul Teofan (Eremitul), se spune: „în conştiinţa creştinului mai întâi este trimisă figura lui Hristos Domnul, Fiul lui Dumnezeu întrupat şi dincolo de perdeaua cărnii Sale se poate vedea un Dumnezeu Triipostatic." În conştiinţa ortodoxă Domnul Iisus Hristos este mai presus de orice Fiul lui Dumnezeu, Cuvântul întrupat, „Unul din Sfânta Treime", Mielul lui Dumnezeu, care a luat asupra Sa păcatele lumii. Credinţa ortodoxă este total inseparabilă de chipul Dumnezeu-umanităţii, care este afară dintr-un contact cu El prin tainele Bisericii.

Datorită totalităţii expresiilor simbolice, a întregului vieţii de rugăciune, a vieţii liturgice şi a Crezului, Biserica Ortodoxă confirmă *taina Dumnezeu-umanităţii* în duhul şi în sensul dogmei de la Calcedon. Ea profesează o tainică lipsă de amestecătură a „plinătăţii Dumnezeirii" şi a plinătăţii umanităţii în toată viaţa pământească a Mântuitorului, în naşterea Sa tainică din Pururea Fecioara Maria prin inspiraţia Duhului Sfânt, în ispitele, smerirea şi suferinţele Sale – „chiar până la moarte şi încă moarte pe cruce," în învierea Sa şi în Înălţarea duhovnicească a cărnii Sale curate." Toate acestea sunt evenimente reale şi istorice, fiind realizate în *această* lume şi în acest fel au iluminat această lume. „Logosul a devenit carne şi S-a sălăşluit între noi" – acest lucru s-a împlinit în Betheelemul iudaic în zilele regelui Irod. Acest *eveniment istoric* stă ca şi centrul vieţii creştine. Credinţa creştină este esenţial

istorică, un fapt istoric concret, fiindcă îşi i-a esenţa sa în special din evenimente istorice. Predica apostolică a avut un caracter istoric – încă de la Cincizecime, atunci când Apostolul Petru a mărturisit, *ca şi martor,* de împlinirea mântuirii, de minuni, lucruri ieşite de comun şi semne pe care Dumnezeu le-a realizat prin Hristos, de suferinţele, învierea şi Înălţarea Sa şi despre pogorârea Duhului Sfânt. În predica apostolică experienţa empirică a crescut concomitent cu experienţa mistică, căci în faptul empiric înseşi, în invizibilitatea creaţiei, a apărut supra-empiricul, duhovnicescul – taina Dumnezeu-umanităţii. Această taină este conţinută în şi arătată de Sfânta Biserică, „Biserica unui Dumnezeu viu, stâlpul şi temelia Adevărului." Toată credinţa creştină este un fel de clarificare şi revelaţie a tainei Dumnezeu-umanităţii ipostatice şi numai în legătură cu acest *eveniment* – „Fiul lui Dumnezeu este Fiul unei Fecioare" – este esenţa şi natura Bisericii după cum este ea înţeleasă ca şi un real „trup al lui Hristos." Este tocmai această imagine a Apostolului Pavel care este cea mai precisă şi mai fundamentală definiţie a Sfintei Biserici, care face posibile tot restul celorlalte şi mai târzii definiţii.

Mântuitorul a mărturisit despre Sine că El „a biruit lumea." Victoria Sa, împlinirea Sa răscumpărătoare este inclusă în faptul că El şi-a creat Biserica Sa, începutul unei „noi creaţii." Începând cu Sfinţii Apostoli, vechii creştini s-au numit pe sine „poporul lui Dumnezeu," o nouă naţiune, un „popor ales," un „popor sfânt." Cu adevărat, Sfânta Biserică poate fi considerată ca şi un fel de „Casă a lui Dumnezeu," „oraşul lui Dumnezeu," „a cărui artist şi constructor este Dumnezeu," „Împărăţia lui Dumnezeu," „noul Ierusalim de sus." Deja în numele în sine – *ekklesia* – ideea Bisericii era deja conţinută şi mai înainte, ca şi un Oraş sau o Împărăţie a lui Dumnezeu. *Ekklisia* este ca şi un fel de convocare naţională care nu se dispersează pe nici unde noului popor născut prin har, cetăţenii convocaţi ai unui Ierusalim ceresc. Este tocmai acest concept care este descoperit chiar şi acum de Biserica Ortodoxă, atunci când mai înainte de sfântul botez se cere de la cei „iluminaţi" să

îşi mărturisească credinţa în Hristos, ca şi „Rege şi Dumnezeu” şi în cererile baptismale se fac rugăciuni pentru ei şi ei vor cinstii chemarea mai înaltă şi vor fi număraţi între primii născuţi scrişi în ceruri.” În sfântul botez, omul părăseşte „această lume vinovată,” lasă la o parte „munca ostilă” ca şi cum ar intra sau ar fi eliberat de ordinea naturală a lucrurilor, de ordinea „cărnii şi a sângelui” şi intră în ordinea harului şi după cuvintele tainice şi solemne ale Apostolului Pavel, „se apropie de Muntele Sion şi de oraşul Dumnezeului celui Viu, de Ierusalimul cel ceresc, dimpreună cu cetele îngerilor şi a unui sinod solemn, Biserica primilor născuţi, scrişi în ceruri şi în Curtea tuturor – Dumnezeu şi sufletele drepţilor, care au ajuns la desăvârşire.” Tot sensul şi tăria tainei Sfântului Botez se raportează la faptul că cei botezaţi intră într-o *singură* Biserică, „o biserică a îngerilor şi a oamenilor,” care şi-a luat rădăcină şi a crescut în trupul lui Hristos şi astfel devin cetăţeni cu sfinţii şi prietenii lui Dumnezeu,” căci noi suntem cu toţii un Duh botezaţi într-un singur trup.” Sfântul botez este ca şi un fel de iniţiere tainică în Biserică, la fel ca şi în împărăţia harului. Prin urmare Sfânta Biserică se roagă pentru cei botezaţi: „scrie-i pe ei în cartea vieţii Tale; uneşte-i pe ei cu turma moştenirii Tale şi fă-i pe ei părtaşi a sfintei Tale turme a Hristosului Tău, căci Tu ai cinstit Biserica Ta ca şi fii şi moştenitori ai împărăţiei Tale. Biserica este un nou popor realizat prin har, fără să coincidă cu nici un fel de popor natural sau pământesc, nici cu elinii şi nici cu iudeii, nici cu barbarii şi nici cu sciţii, *tertium genus* – un popor care a fost format după un cu totul alt principiu – nu prin necesitatea naşterilor naturale, ci prin „taina apei,” prin tainica unire cu Hristos în „tainica fântână” prin libertate, fapte şi darul adopţiei de către Dumnezeu. În aceasta sunt incluse toate bazele tuturor trăsăturilor Bisericii pe care o mărturisim în cuvintele crezului – unitatea, sfinţenia, universalitatea şi originea apostolică – toate aceste definiţii nu sunt legate, ci destul de inseparabile una faţă de cealaltă.

Noi confirmăm înseşi actul *credinţei* „într-una sfântă, sobornicească şi apostolească biserică” prin natura ei „nelumească”, prin faptul că ea nu este din această lume: „căci credinţa este expunerea lucrurilor *invizibile*.” Prin aceasta, între obiectivele credinţei noi plasăm Biserica ca şi realitate *dimpreună cu Domnul Dumnezeu însuşi;* noi mărturisim dumnezeirea şi sanctitatea Bisericii. Noi credem în Biserică şi nu putem decât să credem în ea, fiindcă ea este „trupul lui Hristos” – „plinătatea şi plinirea a toate şi a tuturora.” „Pe baza cuvântului lui Dumnezeu,” după cum a scris un celebru teolog rus, Filaret, Mitropolit al Moscovei, eu „îmi imaginez această biserică universală ca şi un trup singur şi care conţinut în Domnul Iisus Hristos care este pentru El ca şi „inima” sau principiul „vieţii,” capul unei înţelepciuni care conduce. Lui îi este cunoscută numai măsura deplină şi compoziţia lăuntrică a corpului său. Noi cunoaştem diferitele ei părţi şi chipul extern după cum a fost el extins în timp şi spaţiu. În acest „chip” vizibil sau „Biserică vizibilă” se găseşte „trupul nevăzut al lui Hristos” sau „Biserica invizibilă.” Biserica, măreaţă şi indigentă în viciu sau slăbiciune, dar cu toată „mărirea din lăuntrul ei” şi care prin urmare, nu o pot vedea clar şi distinct, dar care urmând crezului, raportat la „eu cred.” Desluşind invizibilul, biserica vizibilă descoperă frecvent curăţia invizibilului, astfel ca toţi să îl poată găsii şi să se unească eu el şi care parţial îi ascunde mărirea.” Numind Biserica „trupul lui Hristos” se leagă existenţa cu taina Întrupării şi pe baza vie şi imutabilă a vizibilităţii Bisericii ca şi tainã: „Logosul a devenit carne.” Învăţăturile despre Biserică ca şi vizibile şi invizibile în acelaşi timp, despre măreţia şi datul istoric şi cel sacru, duhovnicescul, nu sunt nimic altceva decât o continuare directă şi o revelaţie a dogmei hristologice în duhul şi cu sensul dogmei calcedoniene.

Numai în Biserică şi din adâncurile experienţei Bisericii poate fi înţeleasă dogma de Calcedon în plinătatea ei neexprimată – altfel ea se frânge într-o serie de contradicţii care nu sunt subiectul nici unei unităţi

raţionale. În schimb, numai prin dogma de ca Calcedon ar fi posibil să recunoaştem natura Dumnezeu-umanităţii, a Bisericii. În Biserică, ca şi trup al lui Hristos, sunt combinate două naturi şi ele sunt combinate ca fiind neamestecate, nefuzionate, indivizibile, inseparabile." Este păstrată egalitatea şi esenţa fiecărei naturi. În Biserică harul duhovnicesc şi cel al chipurilor vizibile ale manifestării lui sunt numai capabile de a fi *desluşite* dar nu sunt *divizibile*. Biserica, în existenţa unităţii acestor două naturi, se oferă pe sine nu numai în unitatea reală indisolubilă şi simbolică şi prin urmare vizibilul în sine îşi pierde natura accidentală tipică a creaţiei şi este transformată prin har şi devine *nu numai sacră ci sfântă.* Biserica are o esenţă creativă umană, ea are carne istorică, căci Biserica este lumea transformată şi în dezvoltarea ei a creaţiei în har este inclus tot sensul şi conţinutul genuin al istoriei, a existenţei în timp. Biserica este începutul unei transformări harismatice a creaţiei, înlocuită de chipul istoric a Rugului Aprins. Biserica are şi o esenţă duhovnicească, căci în ea locuieşte nevăzut Domnul, Iisus Hristos şi harul duhovnicesc care nu se împuţinează niciodată şi darurile Duhului dătător de viaţă acţionează din interior şi este comunicat în ele. „Lumina a strălucit deja în întuneric şi în noapte, în zi, în inimile şi minţile noastre" după cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog – şi ea ne iluminează inepuizabil, indestructibil, neschimbat, neascuns – ea ne vorbeşte, acţionează, trăieşte, învigorează şi îi face lumină pe cei care pe cei care sunt iluminaţi de El." Între Dumnezeu şi creaţie nu există nici un fel de ruptură. Lumea, această viaţă tristă şi plină de vanitate, ispite şi suferinţe, nu a fost uitată de Dumnezeu. Tocmai în „deznădejde," în vanitatea şi langoarea existenţei empirice, este împlinită forţa lui Dumnezeu. Crescând şi fiind transformaţi de tăria unui Duh vivificator, Biserica istorică „vizibilă" devine şi v-a devenii Casa veşnică a Măririi Domnului. „Voi sunteţi într-o rudenie cu carnea şi noi – suntem ai voştri prin Dumnezeirea Lui," după cum a exclamat Simeon într-o

rugăciune, „căci El asumându-şi carnea Sa, ne-a dat nouă Duhul dumnezeiesc şi noi cu toţii devenim o casă cu David după carnea şi înrudirea cu voi. Devenind uniţi, vom devenii o singură casă, vom fi cu toţii înrudiţi, vom fi cu toţii fraţii voştrii. Cât de uimitor este miracolul şi cum nu ne cutremurăm când ajungem la aceasta, ci cântărim faptul că Tu vei locui între noi acum şi pururea şi Tu îţi vei face toate lucrările a voinţei în toate şi Tu vei locui în toţi şi toţi vor locui în Tine." Cu adevărat, „acest loc este inspirator de evlavie: nu acesta ci casa lui Dumnezeu şi porţile cereşti."

Biserica este o teofanie, tainica manifestare a lui Dumnezeu şi tăria ascunsă a lui Dumnezeu devine clară şi tangibilă spun chipurile vizibile ale sfinţilor şi a tainelor salutare. Sfintele Taine nu sunt numai acte simbolice sau un fel de reconciliere, ci taine genuine, chipuri ale unei prezenţe reale şi neschimbate a lui Dumnezeu, „unelte care acţionează necesar prin har spre cei care se mişcă spre El." Biserica Ortodoxă neagă decisiv ca fiind „străină învăţăturii creştine," opinia că „dacă nu sunt folosite, cele care sunt sfinţite în taina de sfinţire rămân un lucru simplu." (Epistola patriarhilor estici). Prin urmare, nici materia (materialul) tainei şi nici forma unui cuvânt sfinţitor nu sunt în nici un fel inseparabile şi în mod expres într-un astfel de fel. Spre adăugare, devenind un obiect sacru, lucrul sfinţit de rugăciune nu schimbă forma şi chipul fizic: harul invizibil este comunicat întotdeauna prin intermediul unor mijloace fizice, sub un aspect fizic extern specific. Căci, „din moment ce suntem duali, compuşi din trup şi suflet şi sufletul nostru nu este golit, ci pare că este acoperit cu o perdea," scrie Sfântul Ioan Damaschinul, „atunci pentru noi este imposibil, dincolo de mijloacele corporale, să ajunge la plinirea conceptualului. Din moment ce omul are trup şi suflet, prin urmare şi Hristos a luat trup şi suflet. Acesta este modelul unui botez dual: în apă şi duh şi comuniunea rugăciunii şi a cântării de imne – toate sunt duale, corporale şi duhovniceşti – la fel ca şi felinarele şi tămâia." „Toată slujba noastră este un *obiect*

sacru făcut de mână, care ne duce de la materie la Dumnezeu.” Creatul şi finalul *rămâne* creat şi final, dar prin sanctificare direct ne unim cu harul *duhovnicesc* şi devenim un „vas al harului.” Din nou, fără să le separăm, este necesar să distingem strict obiectul sfinţit şi harul sfinţitor: între ele există întotdeauna o diferenţă de natură, diferenţă de esenţă, dar aceasta nu previne realitatea deplină a prezenţei duhovniceşti – prin unire şi comuniune. În toate tainele care formează miezul real al vieţii bisericeşti, Dumnezeu este prezent în creaţie, real şi efectiv – prin prezenţa reală a harului, distinct de prezenţa providenţială de pretutindeni. „Prezenţa specială a lui Dumnezeu, care este tainică, este cunoscută prin de reverenţă şi percepută de credincioşi şi este manifestată uneori prin semne speciale.” Biserica Ortodoxă vorbeşte cu mare elocvenţă despre aceasta, în mai multe ritualuri: întemeierea şi sfinţirea bisericilor, sfintele icoane şi obiectele sacre, apa sfinţită, mirul, uleiul de uns etc. Ele sunt chipuri ale unui mare şi singular ritual al teologiei, un fel de sfinţire a lumii. Orice dochetism şi fenomenalism este deplin străin de conştiinţa bisericii. Creaţia este reală şi nu a fost eliminată; ceea ce stă în faţa ei nu este o simplă trecere, nu este o cădere în nefiinţă, ci o „schimbare”, o transformare, o unire cu Dumnezeu. „Esenţa umană este schimbătoare şi falsă şi numai esenţa duhovnicească nu este falsă şi schimbătoare,” scrie sfântul Simeon Noul Teolog. „Dar creştinul, făcându-se un comunicant al esenţei duhovniceşti în Iisus Hristos Domnul, prin primirea harului Duhului Sfânt este transformat şi schimbat prin forţa lui într-u stadiu asemănător cu Dumnezeu.” Prin toată viaţa Bisericii trece un sentiment vivid şi tensionat ale unei apropieri beneficente de Dumnezeu, nu este o apropiere arzătoare şi distructivă, ci o vindecare şi o fortificare a creaţiei, prin eliminarea stricăciunii şi a păcatului. Această sfinţire a lumii vizibile şi a celei fizice se leagă definitiv din nou în conştiinţa Bisericii de Întruparea Cuvântului dumnezeisc. „Nu mă voi pleca în jos faţă de materie,” scria plin de curaj

Sfântul Ioan Damaschinul, „ci mă voi pleca jos în faţa materiei Treimii, care a devenit materie de dragul meu şi s-a sălăşluit în materie şi prin materie a realizat mântuirea mea .” Prin întruparea Fiului lui Dumnezeu „esenţa noastă a fost mărită şi a trecut în nestricăciune,” scrie acelaşi sfânt părinte: „căci noi esenţial am fost sfinţiţi încă din vremea când Dumnezeu cuvântul a devenit carne, asemănându-se nouă în toate cu excepţia păcatului şi fără să fuzioneze, unindu-se cu natura noastră ca şi cu o carte îndumnezeită prin inter-penetrarea neamestecată a aceleiaşi dumnezeiri şi a aceleiaşi cărni. Noi, esenţial am fost adoptaţi şi făcuţi moştenitori ai lui Dumnezeu din vremea naşterii în apă şi în duh.” Prin Hristos „esenţa s-a ridicat din cele mai de jos al pământului mai sus de cât orice autoritate şi în El am ajuns la tronul Tatălui.” După cuvintele lui Ioan Hrisostom, „Domnul a ridicat Biserica la mari înălţimi şi a aşezat-o pe acelaşi Tron unde este capul, căci acolo este şi trupul; *căci nu există nici un fel de separaţie între cap şi trup* şi dacă legătura dintre ele a fost întreruptă, atunci nu ar mai exista un trup şi un cap” Pentru aceasta am putea spune că Biserica poate fi concepută ca şi trupul lui Hristos, adică – prin har – „ea este plinătatea duhovnicescului” prezent trupeşte. O esenţă creată rămâne creată. Fructul răscumpărării şi al Învierii Mântuitorului nu este inclus în eliminarea esenţei, ci în victoria asupra stricăciunii şi a morţii. Duhovnicescul a devenit accesibil. Biserica este *sfântă* şi este un semn veşnic al acestei victorii şi un „receptacol al acţiunii duhovniceşti.” Biserica este în sensul ei direct şi propriu, o instituţie „purtătoare de Dumnezeu.” Pentru acest motiv ea este sfântă, căci este „casa terestră a lui Dumnezeu,” „locul de sălăşluire a lui Dumnezeu.” Am putea spune că într-un anume fel Dumnezeu locuieşte prin Biserică, El este prezent prin har în sfintele Biserici, îşi trimite binecuvântările Lui cereşti, comunicate prin Sfintele Taine şi închipuite credincioşilor, în cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa, unde noi nu devenim numai „spectatori” ci şi „comunicanţi” ai unor energii duhovniceşti – devenim

„suflet în suflet” cu Dumnezeu, ne unim şi creştem cu Duhul Mângâietorul, printr-o comunicare inexprimabilă cu El,” după cum a spus Sfântul Macarie Egipteanul. „Dobândirea Duhului Sfânt,” după cuvintele patristice, ar fi esenţa şi datoria împlinirii creştine. Prin urmare, în Biserică prin har şi comuniune, la fel ca şi pentru a doua oară, nevăzutul Dumnezeu devine vizibil – bine înţeles că nu pentru ochii orbi ai înţelegerii naturale, ci pentru o privire iluminată a celor care cred. Bineînţeles, în Dumnezeu-umanitatea lui Hristos copii de acest fel nu au văzut şi nu au recunoscut pe Fiul lui Dumnezeu, nu au acceptat şi nu au înţeles taina Întrupării. Pentru cei care trăiesc în Biserică chiar şi acum, „taina inspiratoare, măreaţă şi plină de reverenţă este văzută ca un punct energizator,” taina Mântuirii, sfinţirii şi a transformării lumii. „Oh, minune uimitoare, văzută de două ori, prin ochii dubli, corporali şi duhovniceşti” – exclamă Sfântul Simeon Noul Teolog. Taina Sfintei Euharistii a fost o concentrare istorică a unei evlavii creştine antice şi tainic a fost un centru vivid al vieţii Bisericii. Plinătatea prezenţei lui Dumnezeu de aici dobândeşte cea mai mare forţă. După crezul neschimbat al credinţei ortodoxe, care a fost exprimat cât se poate de precis de Sfântul Ioan Hrisostom, în Sfânta Euharistie „noi suntem schimbaţi într-un trup într-un fel care nu este deloc diferit de acel trup care s-a ridicat mai sus şi căruia se pleacă îngerii – adică trupul la care facem şi noi parte.” Unitatea Bisericii este tainic întemeiată în taina Sfintei Euharistii, căci toţi primim comuniune dintr-un singur trup. În orice Euharistie este prezent *tot* Hristosul, „Mielul lui Dumnezeu este frânt şi împărţit; frânt dar nu distrus, pururea hrănind dar fără să îi distrugă ci sfinţind pe cei care i-au parte la El.” Orice sacrificiu euharistic este un sacrificiu „complet.” „Noi aducem constant ca şi sacrificiu duhovnicesc acelaşi Miel şi nu numai astăzi, ci şi mâine, ca fiind întotdeauna acelaşi,” spune Sfântul Ioan Hrisostom. „Astfel, acest sacrificiu este unul. Deşi este adus în mai multe locuri, pot fi mai mulţi Hristoşi? Nu, un Hristos este pretutindeni şi

aici este deplin şi acolo este deplin. Trupul Său este unul. El poate fi considerat în mai multe locuri – un trup şi nu mai multe trupuri, la fel ca şi un singur sacrificiu." Există o legătură directă şi evidentă prin sine între viaţa deplină a Bisericii şi precizia dogmei hristologice şi dogma despre sfânta Euharistie, căci ele sunt aspecte suplimentare ale unei dogme simple, despre faptul simplu al Dumnezeu-umanităţii. Este necesar să urmăm direct definiţia calcedoniană as credinţei în mărturisirea credinţei în realitatea deplină şi în imutabilitatea prezenţei lui Hristos mântuitorul în Sfânta Euharistie. „Noi credem," vorbind în cuvintele *Epistolei către patriarhii orientali,* „că în acest ritual religios Domnul nostru Iisus Hristos este prezent, nu simbolic, nu figurativ, nu numai prin inspiraţie, după cum s-a spus de câţiva Părinţi despre botez şi nu prin permisiunea pâinii, astfel că cuvântul duhovnicesc să intre esenţial în pâinea desemnată drept Euharistie – ci real şi veridic, pentru ca prin sfinţirea pâinii şi a vinului, pâinea este schimbată într-un trup curat al Domnului*,* care S-a născut în Bethleem dintr-o fecioară, S-a botezat în Iordan, a suferit, a fost înmormântat, a înviat, S-a înălţat la ceruri şi şede de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl şi a apărut în ceruri şi astfel vinul este schimbat în trupul real al Domnului, care în timpul suferinţelor Lui de pe cruce, S-a dat pe Sine pentru viaţa lumii." De fiecare dată când slujim liturghia, unitatea tainică a Bisericii este realizată şi descoperită şi prin acceptarea sfintelor taine real şi actual şi nu numai simbolic şi intelectual, credincioşii se amestecă într-un singur trup catolic.

Biserica este una în natura Dumnezeu-umanităţii ei şi *prin natura ei* este o Biserică universală. Una şi aceiaşi, Biserica identică este vizibilă şi invizibilă – vizibilă ca şi „o compoziţie bine organizată a unor membrii mai puternici sau mai deznădăjduiţi", ca şi o „societate de persoane" şi invizibilă ca şi harul Duhului Sfânt, renăscând toate sufletele celor care cred şi fiind descoperită cu o măreţie particulară în sfinţii care au dus o viaţă duhovnicească, în „prietenii lui Hristos" şi este cu siguranţă harul lui

Dumnezeu care este manifestat şi care acţionează în taine, nu ca şi cum de fiecare dată darurile Duhului se pogoară din noi şi de sus, ci prin comuniunea dintr-o casă a comorii, oferită odată pentru totdeauna de Pogorârea Duhului Sfânt în Biserică. Trimitea în jos a Mângâietorului a fost un act singur neprevăzut şi încă din acele vremuri Duhul Sfânt „*locuieşte* în lume"; „plinind toate în toţi." Prin urmare, numai prin succesiunea apostolică, se păstrează şi se continuă „succesiunea ierarhiei clericale," episcopii şi parohiile şi la fel cum sunt uşile Bisericii, singura bază pentru unitatea Bisericii, care purcede din unitatea harului, trupul singur, căci Duhul este unul. Singură Biserică este o Biserică Apostolică şi *singura* Biserică Apostolică nu poate fi decât universală, la fel cum nu poate fi *decât* sacră – căci numai în apostoli S-a pogorât „Duhul Sfânt în limbi de foc" şi prin *ei* „într-o unitate a tuturor celor care au fost chemaţi." Astfel, structura canonică a Bisericii, „vizibilă" şi „istorică," primeşte un simţ tainic şi o bază harismatică. Prin ierarhia bisericească, prin slujitorii tainelor şi a părinţilor duhovniceşti, orice credincios poate fi acceptat în trupul universal al Dumnezeu-umanităţii Bisericii, intră în comuniune cu comorile ei de daruri beneficiale. „Familia duhovnicească," frăţietatea sfântului templu, fiind unită în jurul unui pastor denumit, unit ierarhic cu sacramentalismul Bisericii, cu „tot episcopatul" este chilia reală sau unitatea trupului Bisericii. În episcop, care este chipul unui episcop ceresc, a lui Hristos, se uneşte o multitudine de astfel de familii. Astfel se formează trupul pământesc a celor mai mulţi într-unul. Biserica universală este istorică şi empirică şi trăieşte în *multitudinea* aşa numitor subiecte ale Bisericilor locale. Aceste lucruri sunt definite nu numai de nişte condiţii temporare, temporale, istorice. După chipul lui Hristos, toţi episcopii „sunt înfrăţit" direct cu turma Lui, sunt legaţi inseparabil cu o legătură harismatică. Numai prin această legătură este realizată pentru fiecare fiu la Bisericii contractul cu toată Biserica. Pentru acest motiv orice voinţă canonică şi

neascultare este atât de strict şi de sever examinată de conştiinţa bisericească. Prin distrugerea unor legături canonice empirice, în acest fel creştinul îşi neagă legăturile harului şi a tainei cu tot trupul Bisericii şi este separat de ea. Odată ce a fost tăiat voit de trupul concret, este cât se poate de dificil să fim altoiţi asupra Bisericii „în general." Unitatea Bisericii, unitatea ierarhiei bisericeşti, unitatea harului, unitatea Duhului – toate acestea sunt legate inseparabil una de alta. Deviaţia de la ierarhia legală bisericească este o deviere de la Duhul Sfânt, de la Hristos.

Unitatea duhului este o bază reală a *naturii catolice* a Bisericii. Pentru aceasta Sfânta Biserică este o Biserică universală. Caracterul universal al Bisericii nu este o proprietate geografică, spaţială şi cantitativă şi în mod sigur nu depinde de răspândirea credincioşilor în toate locurile. Universalitatea Bisericii este *rezultatul,* dar nu pe bazele catolicismului – biserica îmbrăţişează şi poate îmbrăţişa pe credincioşii din toate naţiunile şi din orice loc fiindcă este o biserică catolică. „Universalitatea" spaţială este un semn productiv şi unul empiric, ceea ce îi lipsea în primele zile creştinismului şi care nu era absolut necesar. Cu adevărat, la sfârşit când taina deviaţiei s-a descoperit, arzând o „mică turmă," Biserica nu se v-a oprii să fie universală, la fel cum a fost Universală atunci când primele comunităţi creştine, la fel ca nişte insule rare au fost împrăştiate în marea densă a necredinţei şi a opoziţiei. „Dacă un oraş sau o provincie cade de la Biserica universală," remarcă mitropolitul Filaret, „Biserica universală rămâne un întreg, un trup nestricat." Biserica are o *natură* catolică. Prin urmare, Biserica universală apare nu numai în totalitatea membrilor ei sau în toate locaţiile Bisericii, în orice templu, căci Domnul este prezent în tot locul şi puterile cereşti îl vor mântui. Dacă cineva caută definiţii externe, atunci caracterul universal al Biserici este exprimat mai mult de un semn al *temporalităţii universale,* în măsura în care credincioşii din toate epocile aparţin egal trupului lui Hristos – unii sunt

chemai în ceasul întâi; unii în al unsprezecelea. După cum a spus Sfântul Ioan Hrisostom, Biserica este un singur corp şi ei îi aparţin toţi credincioşii, „cei vii, cei care au trăit şi cei care vor trăii" şi cei care îi vor fi pe plac lui Dumnezeu până la venirea lui Hristos," căci ei au profetizat despre El, ei l-au aşteptat şi probabil L-au şi cunoscut şi „fără nici o îndoială L-au şi cinstit." Toată taina liturgică se bazează pe această unitate mistico-metafizică şi identitate esenţială. În El, „puterile cereşti ne slujesc nouă nevăzut";" ele însoţesc pe slujitorul care liturghiseşte: „creată dimpreună cu intrarea lor intrarea sfinţilor îngeri, slujindu-ne pe noi şi slujind bucuria" (rugăciunea de intrare la liturghie). „Duhurile drepţilor celor care s-au săvârşit" şi a drepţilor care au dobândit iubire pe pământ şi martirii, care au suferit destul de bine, cu cinste şi au fost încoronaţi şi au fost mărturisitori şi toate sfintele puteri şi drepţii, care „au dobândit iubire", noi, păcătoşii şi cei nevrednici – toţi compunem un *singur* trup, aparţinem unui *singure* Biserici, confundâdu-ne cu rugăciunea a harului de la Tronul Domnului Măririi. „Ce ar putea fi Biserica dacă nu este o catedrală a sfinţilor?" se întreba un episcop prin secolul al patrulea. „Încă de la începuturile veacurilor patriarhii, Avraam, Isaac, Iacov, profeţii, apostolii martirii şi al drepţi au fost şi vor fii, compuşi într-un singur trup. Voi spune ceva mai mult. Îngerii şi conducătorii autorităţilor cereşti se vor alătura într-o singură Biserică.

Experienţa acestei unităţi temporale şi universale a fost descoperită şi întărită prin toate obiceiurile liturgice ale Bisericii. Am putea spune că în Biserică *timpul este depăşit tainic.* Este ca şi cum acest moment apocaliptic este anticipat, atunci când „nu v-or mai exista vremuri." Se pare că atingerea harului a oprit timpurile, alternarea şi schimbarea minutelor, mută arătarea favoarei din ordinea secvenţială şi într-un anumit fel de „simultaneitate" tainică de depăşeşte separarea unor timpuri diferite. Acesta este un chip tainic al veşniciei, sub care numai noi putem înţelege şi imagina veşnicia, viaţa veşnică. Cu acest chip al

aproximării putem înţelege cum oamenii din diferite generaţii au devenit un fel de contemporani vi în har. Biserica este un chip viu la veşniciei şi în Biserică experienţa este beneficială „ca şi simultaneitate a unor timpuri diferite, este reală şi realizată în plinătatea ei. Viaţa veşnică este realizată în contact cu un „Rege" veşnic, Hristos. Biserica este împărăţia Lui veşnică, căci ea are un Rege veşnic. În Biserică, care acum locuieşte într-un periplu istoric al peregrinărilor, timpul este deja slăbit. Biserica, ca şi trup a lui Hristos, este un predecesor tainic al unei învieri universale. Căci Hristos, Dumnezeul-om este „viaţa, *învierea* şi pacea" robilor *Lui* adormiţi. Moartea pământească, separaţia sufletului de trup, nu distruge legătura credincioşilor cu Biserica, nu o duce dincolo de limitele şi de compoziţie, nu o face ceva distinct de fraţii membrii în Hristos. În rugăciunile de pomenire şi în ceremoniile funerare ne rugăm ca Hristos, *Regele nemuritor* şi Dumnezeul nostru că „aşeze" sufletele celor morţi „în lăcaşuri sfinte," în sânurile lui Avraam şi „aici drepţii vor găsii pace." Prin urmare cu un sentiment special în cele care fac parte şi în rugăciunile pentru cei morţi noi o chemăm pe Fecioara Maria, puterile cereşti, sfinţii mucenici şi pe toţi sfinţii ca şi pe prietenii noştii cereşti după Biserică. În ceremonia de prohodire conştiinţa de sine universală şi temporală a Bisericii este descoperită cu o tărie excepţională. Rugăciunea pentru cei adormiţi este un moment foarte necesar pentru credinţa Bisericii, ca şi Trup al lui Hristos. Dobândind un contact viu cu Hristos în tainele mântuitoare, credincioşii nu pot fi separaţi de El chiar şi prin moarte: „binecuvântaţi fie drepţii care mor pentru Domnul – căci sufletul lor se v-a sălăşlui întru bunătăţi." Biserica ascultă cu evlavie la acele semne şi mărturii ale harului care atestă şi aproape că cuprind împlinirile umane ale celor adormiţi. Evlavia şi invocarea rugătoare a sfinţilor şi mai presus de orice – pe fecioara Maria, „binefăcătoarea" şi „stăpâna cerului" – sunt nişte motive care se leagă deplin de motivul hristologic deplin şi prin aceasta de plinătatea *conştiinţei*

de sine a Bisericii. Sfinţii, după Ioan Damaschinul „se aseamănă lui Dumnezeu.” „Dumnezeu este adorat;” ei „au devenit case de comoară şi locuinţe curate ale lui Dumnezeu;” ei „sunt în sine cinstiţi în esenţă.” „Eu îi numesc dumnezei, regi şi domni nu în esenţă fiindcă ei au domnit şi au reuşit să îşi domina patimile şi au păstrat nealterat chipul lui Dumnezeu, întru care au fost creaţi şi fiindcă prin propria lor liberă dispoziţie S-au unit cu Dumnezeu, L-au acceptat pe El ca şi locuinţă în inimile lor şi alăturându-Se Lui, au devenit prin har ceea ce este El în esenţă.” Pentru acest motiv moartea sfinţilor este cinstită de Biserică şi lor le sunt închinate biserici şi le sunt pictate icoane.” Sfinţii chiar şi în această viaţă au fost plini de Duhul Sfânt care a fost întotdeauna co-prezent în sufletele lor şi fiind cu trupurile lor în mormânt şi cu icoanele lor – nu în esenţă, ci prin har şi activitate. Sfinţii sunt vi şi ei stau în faţa lui Dumnezeu; sfinţii nu sunt morţi – moartea sfinţilor este mai mult un fel de vis decât o moarte,” căci ei locuiesc în mâna lui Dumnezeu, în viaţă şi în lumină. „După cel care este viaţa şi Sursa vieţii care a plâns pentru morţi, deja nu îi mai putem numii sfinţi pe cei care au trecut cu nădejdea învierii şi cu crezul în ea.” Sfinţilor le este oferită „permisiunea de a mijlocii pentru lumea prezentă” după mărturia părinţilor de la Sinodul al VII-lea Ecumenic. Nu numai de dragul de a câştiga ajutor şi intercesiune învaţă Sfânta Biserică pe toţi credincioşii să invoce prin rugăciune diferiţi sfinţi, ci fiindcă în această chemare, printr-un comportament plin de rugăciune, conştiinţa de sine a Bisericii, conştiinţa de sine catolică a ei se adânceşte. Într-o rugăciune de adresare către sfinţi se exprimă şi se adânceşte măsura iubirii creştine, simpatia vie a trăirii creştine a unanimităţii, tăria unităţii bisericeşti. Pe de altă parte, îndoiala sau lipsa de sensibilitate a harului reprezentativ şi cererile sfinţilor care au mărturisit în faţa lui Dumnezeu mărturisesc numai un fel de îngreunare a iubiri cu lipsa ei de slăbiciune fraternă, legături colective şi tărie, dar şi îngreunarea Întrupării şi a Învierii. Pe lângă adresele şi invocările

noastre, sfinţii sunt un fel de punte de legătură pentru lume; am putea spune că toată existenţa sfinţilor dincolo de mormânt este o rugăciune neîncetată, o mijlocire constantă, căci, după expresia apostolică, iubirea este un fel de „totalitate a perfecţiunii (desăvârşirii).” Una dintre cele mai tainice introspecţii ale Bisericii Ortodoxe este introspecţia „în medierea Fecioarei Maria,” rugăciunea ei constantă, în mijlocul sfinţilor faţă de Dumnezeu şi lume. „Astăzi Fecioara Maria stă în Biserică şi se roagă pentru ei lui Dumnezeu; îngerii din ierarhie se pleacă, apostolii cu profeţii se bucură: de dragul nostru se roagă Fecioara Maria ca şi Crainic al lui Dumnezeu.” Învăţându-ne chemarea plină de rugăciune a sfinţilor, Biserica ne îndeamnă să ascultăm şi să îi simţim vocea iubirii ei. Marele ascet oriental, Sfântul Isaac Sirianul, cu o mare îndrăzneală a mărturisit despre rugăciunea care îmbrăţişează toate cu care încoronează trăsăturile creştine. Aceste fapte îşi împlinesc şi sunt realizate după cuvintele ei – în curăţie şi curăţia este o „inimă milostivă faţă de orice natură cerată.” „Şi ce este o inimă iertătoare? a spus el: arderea inimii pentru toată creaţia, poporul, păsările, animalele, demonii şi toată creaţia. Chemându-le pe ele la contemplaţie ne curg lacrimi din ochi. Din marea şi puternica simpatie care a cuprins inima şi din marele control de sine al inimii mişcate, noi numai putem suferii vederea şi numai putem vedea pericolele sau cel puţin tristeţea care se arată în creaţie. Ca şi rezultat, el spune că o rugăciune despre aceasta şi despre muţenie şi despre duşmanii Adevărului şi despre cei care îl distrug – întotdeauna cu lacrimi în ochi, pentru ca ei să fie păstraţi şi pentru ca lor să li se arate milă, el se roagă egal pentru toată natura care le aparţine celor care conduc – din marea Sa smerire, creată în inima Sa de asemănarea inestimabilă cu Dumnezeu” (*Predica* 48, în traducere rusă). Dacă pe pământ rugăciunea ascetului este atât de puternică, atunci ea v-a fi şi mai puternică acolo „în sânurile Tatălui”, în sânul iubirii dumnezeieşti. Multiplă şi variată a fost această mediere a sfinţilor, dar numai

plinătatea conştiinţei de sine a Bisericii pe permite să o percepem şi să o înţelegem. Rugăciunea nu cunoaşte rugăciunea solitară şi pe cea izolată. Noi suntem mântuiţi numai în colectivitatea Bisericii. Toate rugăciunile sunt un fel de faptă personală, căci nu este potrivit creştinului să se simtă singur şi izolat. El ar putea fi mântuit numai în colectivitatea Bisericii. Orice rugăciune este un fel de fapt personal şi se ridică din adâncurile inimii personale: dar adevărata tărie a rugăciunii este preluată din iubirea unanimă. Orice act de rugăciune personal este definit şi trebuie definit de o conştiinţă de sine colectivă, de unanimitatea în iubire, îmbrăţişând acele nume care le sunt cunoscute numai lui Dumnezeu. Coroana rugăciunii este aprinderea iubirii exprimate în rugăciunea lui Moise: „iartă-le lor păcatele lor. Dacă nu ai s-o faci, atunci şterge-mă din carte Ta în care M-ai scris şi pe mine." Culminarea rugăciunii este rugăciunea euharistică. Aici *toată* biserica este unită, aici este adus sacrificiul şi se ridică rugăciuni „pentru toţi şi pentru toate," aici „este menţionată" toată Biserica, vizibilă şi invizibilă – puterile netrupeşti şi Fecioara Maria şi toţi sfinţii. Obiceiul bisericesc antic şi rânduiala sunt păstrate până acum, ele înarmează bisericile cu rugăciuni sfinte. Înşesi intrarea Domnului Măririi este portretizată frecvent în stilul icoanelor de pe pereţii sfintelor altare – nu în termenii unui simbolism, ci arătând în spre nevăzut, în ceea ce a fost deja împlinit. În general toată murala iconică a Bisericii vorbeşte de tainica unitate a Bisericii, de co-prezenţa sfinţilor. „Noi în portretizăm pe Hristos, Regele şi Domnul, fără să îşi părăsească armata Sa," spune Sfântul Ioan Damaschinul. „Armata Domnului sunt sfinţii Lui."

Biserica este unitatea vieţii în har şi în aceasta constă baza şi unitatea şi imutabilitatea credinţei Bisericii. „Primind această învăţătură şi credinţă," scrie Sfântul Irineu al Lyonului despre predica apostolică, „Biserica deşi este dispersată în toată lumea prezentă, o păstrează cu grijă, ca şi cum ar locuii într-o casă, totuşi, putem crede acestea, ca şi cum am avea o inimă şi un suflet; în

conformitate noi predicăm acestea, noi învăţăm şi convergem acest mesaj, ca şi cum am avea o singură inimă. Deşi există mai multe limbi la ora actuală îl lume, tăria tradiţiei este una şi aceiaşi.... nu trebuie să căutăm adevărul de la alţii ci trebuie să îl învăţăm de la Biserică, prin care, la fel ca şi un bogat care apare mai multe comori, apostolii au pus tot ceea ce se lega de Adevăr, pentru ca tot ceea ce este demn de dorit, să poată fi luat din hrănirea vieţii. Aceasta este poarta vieţii. Trebuie să iubim ceea ce vine de la Biserică şi să o acceptăm ca şi din *Tradiţia Adevărului.* Aici este vorba nu numai de o transmitere şi succesiune istorică, externă şi formală, o problemă nu numai a moştenirii şi a comunităţii de credinţă şi de învăţare, ci mai presus de orice – a plinătăţii, a unităţii şi a continuităţii vieţii harului, a unităţii unei experienţe purtătoare de duh. Sfântul Irineu compară credinţa cu respiraţia vieţii, care i-a fost încredinţată Bisericii, „pentru ca toţi membrii care au acceptat-o, vor fi învigoraţi şi prin care se include un contact cu Hristos. Prin urmare, unde este Biserica, acolo este şi Duhul Sfânt şi unde este Duhul Sfânt, acolo este Biserica şi tot harul.” *Tradiţia sacră* se bazează şi îşi primeşte sens din această unitate a vieţii şi a harului şi este comprehensibilă numai în măsura în care se leagă inseparabil şi tare de succesiunea preoţiei. După părinţii de la Sinodul Ecumenic Şaptelea, „esenţa ierarhiei noastre este compusă din cuvinte transmise de Dumnezeu, de adevărata cunoaştere a Sfintelor Scripturi.” Cu o specificitate categorică Biserica Ortodoxă mărturiseşte că „fără episcop, Biserica nu este Biserică şi nici creştinul nu este creştin; ei nu pot fi numiţi una. Episcopul, ca şi succesor apostolic, prin punerea mâinilor şi prin invocarea Duhului Sfânt, primeşte puterea dată de Dumnezeu prin succesiune de a lega şi dezlega. Episcopul este un chip viu a lui Dumnezeu pe pământ şi prin puterea operativă a sfinţeniei el devine o sursă abundentă pentru toate tainele Bisericii universale, prin care este realizată mântuirea. Episcopul este necesar pentru Biserică la fel ca şi respiraţia unui om şi la fel ca şi

soarele pentru lume.” (*Epistola patriarhilor orientali*).

Ca şi unitate a harului şi al vieţii, Biserica este mistic mult mai primară decât evangheliile, decât Sfintele Scripturi în general; la fel cum istoric Biserica este anterioară Evangheliilor, anterioară canonului Noului Testament care a fost stabilit în şi prin Biserică. Nu Biserica este cea care este confirmată în Evanghelii, ci Evangheliilor le este arătată favoarea şi ele sunt mărturisite în Evanghelii şi mărturia lor este confirmată în genuinul lor duhovnicesc. Tot Noul Testament este vocea Bisericii, scris pentru creştini, adresat celor care au primit un anumit nivel de iluminare duhovnicească. Afară din Biserică pur şi simplu nu există Scripturi ca şi Cuvânt al lui Dumnezeu. „Căci nimeni nu poate vorbii de Domnul Hristos, decât numai în Duhul Sfânt”. *Sfintele Scripturi sunt baza şi principala parte a tradiţiei creştine,* prin urmare acesta este motivul esenţial pentru care sunt inseparabile de viaţa Bisericii. „Noi credem, după ceea ce a fost exprimat în Epistola Patriarhilor Orientali, că Scripturile sacre şi cele duhovniceşti sunt inspirate de Dumnezeu; pentru acest motiv noi trebuie să credem implicit în ele şi nu cumva în ele însele ci mai mult după cum au fost explicate şi înmânate Biserici catolice. În măsura în care sursa lor este una şi aceiaşi venind de la Duhul Sfânt, fie că am învăţat de la Scripturi sau de la Biserica Universală toate sunt la fel.” Credincioşia faţă de tradiţie nu însemnă credincioşie faţă de antichitatea sau autoritatea externă, ci o legătură imutabilă şi vie cu plinătatea vieţii bisericeşti. Tradiţia nu este ceva extern, accesibil de afară; nu este numai o mărturie istorică. Biserica este cariera vie a tradiţiei, numai din Biserică şi în interiorul ei şi pentru o persoană care trăieşte în tradiţie poate fi Biserica realizată şi verificată prin sine. Tradiţia este chipul şi manifestarea Duhului Sfânt care locuieşte în Biserică., revelaţia şi capacitatea ei de vestire continuă. Tradiţia este viaţa înseşi a Bisericii şi prin urmare, plinătatea religioasă a vieţii Bisericii şi credincioşia indestructibilă faţă de tradiţia patristică de care sunt

legate inseparabil. Referinţele la tradiţie sunt un fel de referinţă prin Biserica la conştiinţa veşnică şi universală a Bisericii şi se sugera prin ea un fel de comuniune cu această conştiinţă. Tradiţia este chipul naturii univerale şi temporale a Bisericii; pentru membrii vii al trupului bisericesc este nu numai o autoritate istorică, ci una veşnică şi imutabilă, o voce atotprezentă a grăirii lui Dumnezeu. Credinţa nu se întemeiază pe exemplu sau pe un testament al trecutului, ci prin harul Duhului Sfânt care mărturiseşte întotdeauna, chiar şi acum, veşnic, pururea. Acceptarea învăţăturilor bisericeşti, noi "urmărim" tradiţia adică "învăţăturile inspirate de Dumnezeu." După cum s-a exprimat atât de plin de succes Homiakov, "nu o persoană şi o multitudine de persoane din Biserică păstrează tradiţia şi scriu, ci Duhul lui Dumnezeu, care trăieşte în totalitatea Bisericii." "Înţelegerea faţă de trecut" este deja un rezultat secundar, necesar al unităţii experienţei purtătoare de har a întregului curs al istoriei Bisericii. Întotdeauna şi imutabil "unul şi acelaşi Hristos" este descoperit în comuniunea tainelor şi unul şi acelaşi har duhovnicesc ilumineză sufletul credincios. Înţelegerea şi acceptarea tradiţiei se leagă destul de strâns de credinţa şi prezenţa beneficială fizic a Domnului din Biserică, Iată cum vorbeşte şi învăţa remarcabilul ascet şi contemplator Simeon Noul Teolog:

"căci acum nu există oameni care să Îl iubească pe Dumnezeu şi care să fie consideraţi vrednici să accepte Duhul Sfânt şi să fie botezaţi pentru El, să fie renăscuţi în harul Duhului Sfânt şi să devenim fi ai lui Dumnezeu, cu conştiinţa, experienţa, participarea şi introspecţia – prin care cineva poate cuprinde toată *iconomia* Întrupării Domnului, Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, negând astfel pe cât se poate Chipul lui Dumnezeu. Cred că o astfel de persoană deşartă spune: în deşert Sfânta Evanghelie a fost proclamată acum, în deşert sunt scrise şi citite lucrările sfinţilor Părinţi. Este evident că cei care vorbesc astfel privesc la ceruri, pe care Hristos Dumnezeu L-a deschis pentru noi prin venirea Lui pe

pământ şi ei parează urcarea la ceruri, care a reînnoit pentru noi numele lui Hristos Domnul.”

Negarea semnificaţiei tradiţiei este în esenţă o negare a Bisericii ca şi trup al lui Hristos, este lipsă de sensibilitate, denigrare şi neacceptarea darurilor Duhului Sfânt. În spatele negării Sfintei Tradiţii pare că stă gândul că credincioşii au fost abandonaţi de Hristos şi trebuie din nou să Îl caute şi aceasta ar fi adopţia şi actul răscumpărător al lui Hristos creat de voinţa unei şanse şi a unui capriciu subiectiv. Din contră, acceptarea tradiţiei bisericeşti nu este nimic altceva decât, credinţa în prezenţa continuă a Domnului în lume, percepţia şi confirmarea continuării unei vieţi în harul sfinţitor. Întotdeauna şi imutabil, după credinţa Bisericii Ortodoxe – „Biserica învaţă prin Duhul Sfânt şi prin Sfinţii Părinţi şi învaţă Biserica catolică. Biserica învaţă de la Duhul dătător de viaţă, dar în nici un alt fel decât prin medierea învăţăturilor şi a Sfinţilor Părinţi. Biserica catolică nu poate greşii sau păcătuii şi să exprime falsitatea în loc de adevăr: căci Duhul Sfânt, acţionând întotdeauna prin credincioşie îi slujeşte pe părinţii şi pe învăţătorii Bisericii, păstrându-i faţă de greşeli” (*Epistola patriarhilor estici*). Cu cât mai mult credinciosul pătrunde în plinătatea Bisericii, cu atât mai largă şi mai plină de semnificaţii devine experienţa Bisericii şi cu atât devine mai distinctă şi mai tangibilă tradiţia duhovnicească pentru el.

Adevărul dogmatic este conţinut în Biserică şi prin urmare, vieţuind în Biserică este dat dar nu asamblat. Indiferent cât de lipsită de „paţiale” sunt cunoştinţele prezente faţă de cunoştinţele primare „faţă către faţă”, nu, ca întotdeauna, Adevărul deplin şi complet este descoperit în experienţa Bisericii, Adevărul unu şi imuabil – căci în el S-a descoperit Hristos Dumnezeu. Adevărul parţial – căci trebuie să avem în vedere că există numai un adevăr lipsit de aliaţi – a fost descoperit în rezoluţiile despre dogme şi în Sinoadele Ecumenice şi nimic nu iasă din dogmele Bisericii Ortodoxe, nimic nu se schimbă şi nu există definiţii care pot schimba sensul celor vechi; nu este

adăugat nimic. Nu poate exista nici un fel de dezvoltare dogmatică, căci dogmele nu sunt axiome teoretice, din care gradual şi subsecvent se desluşeşte un anumit fel de „teoreme ale credinţei.” Dogmele sunt mărturii „oferite de Dumnezeu” ale duhului uman despre ceea ce a fost experimnetat, despre trimiterea şi revelaţia în experienţa catolică a vieţii, despre tainele vieţii veşnice descoperite Duhului Sfânt. Ele au o mare claritate şi sunt descoperite în experienţa catolică a credinţei, în atingerea reală a „lucrurilor nevăzute”; prin urmare în Biserică este imposibil să ne îndoim şi să permitem alte „dogme” – în alte dogme ar fi descoperite şi ascunse alte experienţe, care ating altceva. Reflectate şi imprimate în definiţiile dogmatice a credinţei este „viaţa în Hristos,” locuirea credincioşilor în Domnul. După cuvintele Mântuitorului, viaţa veşnică constă în cunoaşterea perfectă a lui Dumnezeu – şi deşi nu de toţi, ci numai celor curaţi cu inima faţă de Domnul cel văzut şi care este văzut întotdeauna – fără diferenţă în timp şi în perioade – identic deşi variat. În Biserică nu sunt posibile „noi descoperiri” şi orice aşteptare a „noilor profeţii” şi a noilor „testamente” odată şi pentru întotdeauna sau fost repudiate şi condamnate de Biserică. Nu mai pot exista alte revelaţii în creştinism cu excepţia celei de a Doua Veniri, atunci când istoria se v-a încheia şi „nu v-a mai exista timp,” când Judecata de Apoi v-a fi realizată şi se v-a descoperii Împărăţia Măririi. Prin Întruparea şi Învierea Fiului lui Dumnezeu a fost împlinit totul.” După Înălţarea Domnului, Duhul Sfânt *locuieşte* în lume şi este descoperit continuu în sfinţii lui Dumnezeu. Această mărire, care a îmbogăţit lumea prin har, nu a schimbat natura vieţii istorice care a rămas complet uniformă pe tot parcursul duratei, de la Cincizecime la „Marea zi a Judecăţii.” Nu a existat nici un fel de dezvoltare dogmatică nici chiar în trecut. Controversele dogmatice în Biserica antică *nu* au fost duse cu privire la *conţinutul credinţei*. În faţa învăţăturilor din exteriorul Bisericii, pastorii filosofici sau învăţătorii Bisericii, conduşi de Duhul Sfânt, au căutat şi au insinuat

expresiile „potrivite ale lui Dumnezeu” pentru o experienţă identică şi integrală, care nu a fost încă consolidată în veşminte verbale: „dogma fost compusă de cuvintele raţiunii, pe care pescarii le-au expus în cuvinte simple, în raţiune prin tăria Duhului.” În această plinătate directă şi în această experienţă cognoscibilă verificată prin sine a lui Dumnezeu sunt incluse în bazele şi susţinerea acelei definitivităţi îndrăzneţe cu care Apostolul Pavel a anatematizat pe cei care eventual nu ar fi proclamat mesajul. Evanghelia Împărăţiei păstrată de Biserică nu este o proclamaţie umană şi care este luată de la fiinţele umane – „ci ea este împlinită prin Revelaţia lui Iisus Hristos” şi în ea este conţinută „o înţelegere deplină, cunoaşterea tainelor lui Dumnezeu Tatăl şi a lui Hristos.” *Credinţa este experienţă* şi prin urmare cu mare îndrăzneală putem confirma – „aceasta este o credinţă adevărată.” Apodictismul dogmatic este o trăsătură caracteristică a credinţei, căci „Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, nu a fost doar „nu” şi „da”, ci în El a existat un continuu „da” după cum a spus Apostolul Pavel. Cu mare grijă şi frică de Dumnezeu trebuie să citim ispitele gnostice ale „credinţei dovedite” şi să distingem forma istorică a imuabilului, să distingem dogmele inspirate de Dumnezeu întărite de mărturia harismatică şi de aprobarea sinoadelor Ecumenice realizate de opinii teologice, chiar şi cele ale sfinţilor Părinţi. Aici ne întâlnim cu o altă înţelegere a dezvoltărilor dogmatice, ca fiind exact reversul a ceea ce s-a subliniat. Sub posibilitatea dezvoltărilor dogmatice se înţelege uneori posibilitatea pentru nişte consolidări mai depline a experienţei oferite de har într-o definiţie şi o formulă egal de semnificativă, posibilitatea unor formule noi, inefabile şi obligatorii sau a unor probleme dogmatice rezolvate – în alt cuvinte posibilitatea unei cristalizări logice a experienţei Bisericii, dar totuşi în limitele anticipării unei expresii depline şi adecvate a tainei evlaviei într-un sistem teologic neschimbat. Bineînţeles că nici o nevoie teologică de a nega sau chiar de a pune în discuţie posibilitatea unui nou

Sinod Ecumenic care, inspirat de Duhul Sfânt, ar putea definii şi exprima expresiile date de Dumnezeu ale unei credinţe nemişcate şi la fel ca şi cele Şapte Sinoade Ecumenice ale trecutului, prin mărturia lor, s-au putea delimita credinţa ortodoxă de unele conjuncturi şi opinii false şi înşelătoare. Pentru alte definiţii şi restricţii prin experienţa vie a Bisericii s-a sistematizat şi s-a creat un subiect al teologhisirii logice despre credinţă. După corectele remarci ale unui teolog ortodox, un eretic este unul care nu numai că se opune învăţăturilor dogmatice ci îşi aduce mai aproape de sine sensul dogmatic obligatoriu fără să aibă nici un fel de cunoaşterea despre el. Pentru conştiinţa creştină care greşeşte, ceea ce este caracteristic este tocmai această sârguinţă pentru o înţelegere exhaustivă a credinţei, ca şi cum ne-am sârgui după o substituţie pentru o comuniune vie cu Dumnezeu prin speculaţiile religioase şi filosofice despre duhovnicesc, despre viaţă în general – prin actul de a învăţa. Greşala şi erezia sunt întotdeauna născute dintr-o anumită paloare a plinătăţii Bisericii; o conştiinţă de sine epuizantă a Bisericii nu este nimic altceva decât un fel de izolare şi asigurare egoistă. În mărturia finală, orice separaţie de Biserică, orice schismă este – în forma ei rudimentară – deja o erezie, o erezie împotriva dogmei despre Biserică; istoria mărturiseşte că atunci când aceste asocieri s-au frânt, mai repede sau mai curând, dar destul de inevitabil, dogma trece prin profunde distorsiuni şi perversiuni şi în mărturia ei finală ea ar putea fi distrusă. După cum a spus atât de vehement Sfântul Ciprian al Cartaginei: „oricine se separă de Biserică se aseamănă celui care s-a însoţit cu o soţie ilegală.”

Învăţăturile Bisericii nu sunt epuizate de nişte definiţii dogmatice ale credinţei – experienţa Bisericii este mai largă şi mai deplină decât definiţiile. Revelaţia duhovnicească, după cum a fost ea mărturisită şi exprimată de sfintele Scripturi, în mod sigur nu a fost descoperită şi clarificată deplin. Ea *trăieşte* în Biserică, păstrată şi protejată de simboluri, crezuri şi definiţii ale

credinţei. Experienţa personală a fiilor Bisericii, care face posibil explicit binecuvântata existenţă a unor „opinii teologice”, nu este ascundă de un anumit crez dogmatic. Întru limitele experienţei Bisericii există mai multe adevăruri tainice. Libertatea rămâne pentru conştiinţa celor care cred în aceste adevăruri – o libertate limitată şi condusă numai de o renunţare categorică a căilor şi opiniilor deliberat şi fals definite. Deasemenea, am putea spune că în ele se cuprinde Revelaţia şi înţelegerea acestor adevăruri care sunt mărturisite de o experienţă inefabilă şi de vocea Bisericii. Bineînţeles, nu există loc pentru un anumit de fel arbitralitate subiectivă, speculativă. În rădăcinile ei, teologhisirea trebuie să fie intuitivă, definită ca şi o *experienţă a credinţei, a viziunii* şi nu ca şi un fel de mişcare dialectică a unor concepte abstracte. Căci în general, dogmele referitoare la credinţă sunt adevăruri ale experienţe, adevăruri ale vieţii şi ele pot şi trebuie descoperite nu printr-o sinteză logică sau analiză, ci numai prin viaţa duhovnicească, prin prezenţa unor definiţii dogmatice testificate ale experienţei. La baza „opiniilor şi judecăţilor teologice” ortodoxe nu trebuie să stea o concluzie [logică] ci o viziune directă, contemplaţia. Ea este accesibilă numai prin fapta rugăciunii, prin dezvoltarea duhovnicească a unei personalităţi care crede, prin comuniunea vie cu veşnica experienţă a Biserici. „Ceea ce se conţine în aceste cuvinte,” a spus Sfântul Simeon Noul Teolog, „nu trebuie numite gânduri, ci *contemplaţia* adevăratei esenţe. Căci noi vorbim de ceea ce este câştigat prin contemplaţie. Pentru acest motiv, ceea ce s-a spus trebuie numit povestire despre ceea ce s-a contemplat şi nu despre ceea ce s-a gândit. S-a spus deja că cuvintele noastre nu se referă la esenţă şi fenomene ci se referă la aceea ce a avut loc deja. Teologhisirea este definită şi se bazează pe *tradiţie,* mărturisită şi exprimată de înţelepţii părinţi şi de învăţătorii Bisericii, care fiind recunoscuţi ca şi nişte „figuri ale sfinţeniei,” Biserica îi declară un fel de martori de încredere despre pledoaria tare a credinţei care le-a fost încredinţată Bisericii. Totuşi,

„teologumenele” patristice nu sunt la fel de echivalente dogmelor bisericeşti în sensul strict al expresiei şi nu au o forţă salutară egală cu ea. Sensul şi experienţa lor constă în experienţa harului, pe care o descoperă şi care îi depăşeşte. În clarificările lor sfinţii părinţi îşi asumă mai multe poziţii diferite, care am putea spune în nici un fel nu distrug sau cutremură unitatea şi identitatea credinţei, conştiinţei şi expresiei lor. În cuvintele Sfântului Irineu al Lyonului, „din moment ce credinţa este una şi aceiaşi , atunci cei care ar putea spune mai multe despre ea nu pot adăuga nimic la ea şi cei care spun puţine nu o diminuează. O cunoaştere mai profundă sau mai avansată a unor anumite înţelegeri constă nu într-o schimbare a conţinutului, ci în analiza grijulie a gândirii a ceea ce a fost spus în parabole şi în acordul cu conţinutul credinţei. „Opinia teologică” este un fel de judecată avansată despre plinătatea negrăită a vieţii care a fost descoperită în comuniunea rugătoare din Biserică. Chiar şi natura lor contradictorie, conflictul lor antinomic între ei însăşi, nu face decât să mărturisească în favoarea lipsei de expresivitate, spre incomensurabilitatea logică a tainei credinţei, înţeleasă ca şi experienţă a credinţei— şi dimpreună cu aceasta o anumită lipsă de maturitate a revelaţiei şi expresiei ei dogmatice şi legale. Nu este deloc accidental că conştiinţa catolică a Bisericii s-a abţinut de la consolidarea şi concilierea teologumenelor, care au fost limitate numai de tăierea ispititoarelor căi ale binecuvântărilor. Nu este deloc accidental, de exemplu, că cunoaşterea Bisericii referitoare la destinul final al lumii şi al omului nu a fost investit cu o armură dogmatică, deşi condiţiile istorice ale Bisericii antice nu au oferit aparent un fel de cauză suficentă în acest sens – în timp ce numai o doctrină falsă directă şi anumite greşeli au fost denunţate, renunţate şi respinse. Mult din ceea ce a fost văzut clar şi conţinut în conştiinţa Bisericii nu este confirmat direct. Este necesar că vedem aceste lucruri ca şi un fel de mărturie despre faptul că după cuvântul apostolic, noi le vom cunoaşte pe toate numai *parţial* şi că există mai multe

lucruri ascunse până ce „ziua strălucitoare şi curată” a Domnului Iisus, viitoarea mărire se v-a arăta. După explicaţiile Sfântului Maxim Mărturisitorul, în această lume, omul realizând cea mai mare „desăvârşire după activitate şi contemplaţie,” poate avea numai o anumită parte a cunoaşterii profeţiilor şi testamentului Duhului Sfânt şi nu are plinătatea restului şi numai la un anumit moment la finele tuturor timpurilor, v-a putea el intra în stadiul desăvârşirii, pe care eventual îl merită şi v-a începe să contempleze un Adevăr distinct, „faţă către faţă” şi astfel v-a fi capabil să primească într-o măsură capabilă lui, „toată plinătatea harului.” În Biserică este dată plinătatea cunoaşterii şi a harului, dar ea v-a fi absorbită şi descoperită parţial şi prin urmare este necesar să ne opunem diferitelor epoci ale *istoriei* Bisericii la fel ca şi întregului peregrinărilor pământeşti ale Bisericii ca şi întreg şi acelui stadiul inexprimabil şi inepuizabil al măririi după A doua venire, în care „nu a apărut încă ceea ce v-a fii.” Parţialitatea şi originalitatea a fost clarificată de Sfântul Vasile printr-o analogie: „dacă ochii se vor întoarce spre cunoştinţa vizibilului, nu rezultă din aceasta că tot ceea ce este vizibil este subiect al vederii; bolta cerească nu poate fi văzută dintr-o dată... Acelaşi lucru poate fi spus şi despre Dumnezeu.” Comoara Bisericii este un adevăr total descoperit fiecăruia pe măsura avansării lui duhovniceşti. În general, probabil ne este permis să legăm natura ascunsă a plinătăţii Crezului Bisericii cu esenţa dinamică a Bisericii, ca şi o Răscumpărare care *a fost realizată,* ca şi procesul viu al mântuirii, sfinţirii şi transformării lumii. Nu este accidental ceea ce s-a consolidat în definiţiile credinţei care au fost acele adevăruri care se leagă fie de formaţia actuală a „unei noi creaţii” sau referitoare la soarta ei finală, la felul că încă nu a culminat şi nu a fost împlinită în timp, că încă este văzută ca şi pe „ceva care este afectat,” şi că prin urmare, se reprezintă prin ea o creaţie care nu a fost deplin cunoscută. În dogmele deja descoperite ale credinţei rămâne încă ascunsă ceea ce este direcţionat în ele în spre

un veac viitor. Sfânta Biserică nu a exprimat judecăţi categorice deschise chipului acţiunii şi locuirea Duhului Sfânt în lume sau despre soarta sufletului după moarte în cazul drepţilor sau a păcătoşilor sau despre multe alte aspecte care şi ele trebuie clarificate. Se mărturiseşte despre faptul că fie că Fiinţa Veşnică nu este deloc legată de *iconomie* în timp (dogma Unităţii Trinitare în Dumnezeu) sau a fost clar şi deplin descoperită (dogma despre chipul Mântuitorului). În dogmele hristologice ceea ce a fost consolidat a fost mai întâi ceea ce se afla în legătură cu ceea ce a avut loc în trecut (întruparea, realitatea suferinţei, crucificarea învierea şi Înălţarea la ceruri) sau din ceea ce viitorul a descoperit Mântuitorului (a doua venire, învierea universală etc). Biserica mărturiseşte mai multe lucruri nu atât dogmatic cât liturgic – inclusiv prin ciclul anual de sărbători – Ziua Înălţării şi a Schimbări la Faţă, a Adormirii Maicii Domnului şi a Înălţării Sfintei Cruci. Biserica mărturiseşte despre ceea ce nu a fost desemnat deplin şi dogmatic şi despre ceea ce stă în legătură cu realizarea lumii care se află în procesul de a fi realizată, dar care nu a fost deplin realizată. Taina Înălţării Domnului poate fi descoperită deplin numai în a doua venire – "căci prin chipul Lui îl ve-ţi vedea în ceruri." Numai atunci şi prin învierea generală v-a putea apare plinătatea restaurării stricăciunii create întru nestricăciune. Legat de aceasta stă taina Schimbării la Faţă a Domnului, care este uşor descoperită în mărturia catolică despre lumina de pe Tabor. Există lucruri descoperite dogmatic despre Maica Domnului numai prin cele întărite de numele de „Maica lui Dumnezeu" şi „Fecioară" şi prin celebrarea liturgică Adormirii ei care descopră şi mai multe aspecte. Mai multe lucruri sunt oferite irefutabil numai ca şi anticipare. Cunoştinţele hristologice a plinătăţii şi a finalităţii sunt împlinite numai atunci când sunt adăugate realizărilor împlinirii hristice , „atunci când El v-a da împărăţia Lui Tatălui Dumnezeu." Taina Dumnezeu-umanităţii a fost realizată, ea acţionează asupra omenirii şi prin urmare este încă necunoscută unei

umanităţi care se dezvoltă. Tainica listă de expresivitate mărturiseşte unic despre *tainica realitate* a timpurilor – a timpului istoric în care harul sfinţitor al lui Dumnezeu operează, în care trăieşte tainic Biserica lui Hristos şi se dezvoltă neschimbată, dar crescând, în măsura în care toţi vor ajunge la „unitatea credinţei şi a cunoaşterii Fiului lui Dumnezeu, la statura omului desăvârşit, în măsura unei creşteri totale în Hristos”, când după Apostol, „toţi de la mic la mare îl vor cunoaşte pe Domnul” şi „tot genunchiul ceresc, pământesc sau din abisuri se v-a pleca în numele lui Hristos” şi prezenta împărăţie a lumii v-a devenii Împărăţia Domnului şi a Hristosului Său.” Din contră, în nevoia de a încătuşa toată plinătatea experienţei bisericeşti şi cu nădejdea într-un sistem final de judecăţi dogmatice infailibile, este exprimat un anumit fel de dochetism istoric, o derogare de la realitatea timpurilor, o derogare de la taina Bisericii, o derogare de la viitoarea venire în mărire – am putea spune, o rea rămăşiţă a timpurilor, în care „îndumnezeirea” ca şi cauză reală a creaţiei şi a dezvoltării harului este înlocuită de un fel de desfăşurare logică a unor concepte lipsite de temporalitate şi abstracte. Nu tot ceea ce este vizibil şi proclamat în Biserică este exprimat dogmatic, deşi întregul este oferit într-o *experienţă* care creşte a Bisericii care a fost realizată, imutabil şi inseparabil ca şi locuire în Capul ei, Hristos. Nădejdile noastre ne duc dincolo de limitele istoriei, ca şi un fel de schimbare opresivă şi un fel d secvenţă a morţilor şi naşterilor naturale – către Înviere. Scripturile nu au fost deplin realizate şi împlinite şi nu tot ceea ce a fost nădejduit, după o anumită promisiune v-a fi descoperit „în ultimile zile.”

În peregrinările istorice şi în Biserică se v-a realiza cuvântul amar al Evangheliei – „întru ai Săi a venit şi ei nu L-au cunoscut.” Lumea urăşte Biserica la fel cum L-a urât şi pe Hristos – căci ea nu este din această lume, la fel cum Domnul nu este dina ceastă lume. În aceasta s-a descoperit teribila taină a apostaziei şi a opoziţiei, înfricoşătoare şi imposibil de cunoscut chiar şi duhului crezător. Inima este

problematizată la gândul că în istoria Bisericii, cămaşa Domnului a fost din nou ruptă. Perceptul duhovnicesc „unitatea duhului în unitatea lumii” rămâne neîmplinit şi desconsiderat. Acest fel de seducţie v-a putea fi depăşit. Această ispită a plinătăţii şi tăriei învăţăturii plinătăţii şi tăriei crezului calcedonian, în Biserică, ca şi trup al lui Hristos, ca şi ceva care poate fi distins de o esenţă inseparabilă – duhovnicească şi umană, astfel că opoziţia şi slăbiciunea creaţiei nu v-a fi slăbită de har. Conştiinţa problematică şi îngreuiată a unei voinţe laşe şi aflate în declin a creştinilor îi caută o cale mai uşoară şi diferită de ieşire din confuzia lor –aceasta nu v-a asuma calea tragică a libertăţii, exprimată egal în ascultare. Setea de angajare şi reconciliere arde deja, o înclinaţie de a subestima diviziunea şi neînţelegerea exprimate, astfel că prin intermediul convenienţelor şi al concesiunilor v-a fi realizat un anumit fel de „unire” la un nivel „minim.” În domeniul credinţei este introdusă relativitatea şi chiar „adogmatismul.” Se pare că „crezurile” au fost egalizate, interpretate ca fiind istoric egale şi fiind confirmate providenţial ca forme de cunoaştere umană a adevărului duhovnicesc. Este predicată o toleranţă flexibilă faţă de diferenţă – cu nădejdea că la un anumit moment viitor într-o sinteză limitată v-a fi ales un nucleu sănătos din toate opiniile, dar coaja umană v-a fi respinsă de fiecare dată. În spatele unei astfel de reprezentări se ascunde un dochetism istoric-bisericesc unic, o lipsă de sensibilitate faţă de realitatea şi plinătatea revelaţiei duhovniceşti din lume, o lipsă de sensibilitate faţă de taina Bisericii, o neînţelegere a naturii sale naturale profunde. Cu adevărat, numai tainic, ci şi istoric, diviziunile de credinţă au apărut întotdeauna prin schisme şi depărtare, prin *separaţie* faţă de Biserică. Singura cale a redefinirii lor este calea *re*unificării sau a întoarcerii şi nu a unirii. Am putea spune un fel de „crezuri” discordante în general care nu au fost unificate, căci toţi suntem un fel de întreg inclus prin sine. În Biserică un mozaic de căi diferite este imposibil. Acolo stau opuse unul altuia „crezurile” cu drepturi egale, dar

Biserica şi schisma, unite în duhul opoziţiei. Ar putea devenii un întreg numai prin eliminare, printr-o întoarcere la Biserică. Nu poate exista şi nu există un creştinism „parţial” – „poate fi Hristos împărţit”? Există numai o singură Biserică una sfântă, sobornicească şi apostolicească – o singură casă a Tatălui şi credincioşii, după cum a spus Sfântul Ciprian al Cartaginei, „nu o altă casă decât Biserica.”

Toată creaţia este condusă şi unită cu Hristos şi prin Întruparea Lui şi prin umanitatea Fiului lui Dumnezeu, după remarcabila expresia a Sfântului Irineu „a început din nou lunga serie a existenţelor umane.” Biserica este posteritatea duhovnicească a celui de al doilea Adam şi în istoria ei este împlinit un act răscumpărător, iubirea ei înfloreşte şi arde. Pe parcursul a mai multor secole de existenţă a Bisericii, scopul ideal a creaţiei a strălucit prin profeţie. Biserica este „împlinirea” lui Hristos şi după operele Sfântului Ioan Hristostom, „numai atunci v-a fi împlinit capul când v-a fi stabilit un trup desăvârşit.” Există o anumită mişcare tainică din teribila zi a Cincizecimii, când toată creaţia se pare că şi-a asumat botezul înflăcărat al Duhului şi în toate a fost confirmată comoara inviolabilă a casei harului – până la limita ultimă, atunci când v-a apare Noul Ierusalim, pogorându-se din ceruri şi atunci când nu v-a mai exista nici un templu şi nici un Miel. Împlinirea maximă v-a fi atinsă de Biserică în învierea morţilor şi în viaţa veacului ce v-a să vină. Apocalipsa apostolului Ioan a mărturisit tainic despre aceasta – „legământul unirii lui Dumnezeu cu omul şi El v-a locui împreună cu ei, ei îi vor fi poporul Lui şi Dumnezeu însuşi v-a fi Dumnezeul lor.” În experienţa Bisericii glorificarea creaţiei a fost prevestită şi anticipată. Pentru acest motiv, în mijlocul langorii şi a vanităţii lumii, inima noastră nu a fost perturbată şi înfricoşată. Căci noi avem o promisiune: „iată Eu sunt cu voi până la sfârşitul timpului.”

Tradus din rusă de
Dr. Roberta Reeder

BISERICA ŞI COMUNIUNEA SFINŢILOR

Creştinismul este Biserica

Numele de *ecclesia* sugerează natura corporată a creştinismului. Creştinismul nu este o doctrină sau o lege. Creştinismul este Biserica. A fi creştin nu înseamnă a susţine nişte convingeri dogmatice particulare sau a te supune unor percepte particulare. A fi creştin însemnă mai întâi a fi în Biserică, a aparţine cu adevărat şi real acestei comunităţi sacre a lui Hristos. Nu putem fi creştini singuri, ci numai ca şi membrii ai trupului. *Unus christianus nulus chrsitianus;* vechea expresie latină este deplin adevărată.

Creştinizarea oricărui individ este mai bine spus încorporarea lui în Trup. „Căci într-un Duh am fost cu toţii botezaţi într-un trup... şi tuturor ni s-a dat să bem dintr-un Duh” – καί γάρ ένί πνεύματι ήμείς πάντες είς έν σώμα έβαπτίσθημεν... καί πάντες έν πνεύμα έποτίσθημεν (1 Corinteni 12, 13).

Comunitate în sfinţenie

Sfânta biserică catolică, comuniunea sfinţilor. Aceste două articole din crezurile apostolilor sunt luate împreună. Cu adevărat, ele se referă la aceiaşi realitate. Căci am putea spune că Biserica este tocmai această comunitate sacră. Găsim această identificare într-unul dintre cele mai timpurii comentarii ale crezului Apostolilor, de către Niceta, episcop de Remesiana în secolul al patrulea. „Căci ce ar putea fi Biserica decât numai congregaţia sfinţilor? Încă de la începutul lumii patriarhilor, profeţilor, a apostolilor şi a restului drepţilor care au trăit, ei sunt acum vii sau vor trăii în vremurile care vor venii, ca şi o singură Biserică, din moment ce ei au fost sfinţiţi de o singură credinţă şi de un singur fel al vieţii şi pecetluiţi de un Duh şi făcuţi un trup al cărui Cap este Hristos.”

Biserica este o comunitate

Un trup, după excelenta analogie atât de emfatic folosită de Sfântul Pavel atunci când a descris taina existenţei creştine ca fiind cel mai bun martor a experienţei Bisericii primare. Aici nu există nici un fel de teorie specială. Analogia este născută ca şi o experienţă vie. Ea s-a dezvoltat în mintea creştină din experienţa sacramentală a botezului privit ca şi încorporare. Euharistia era privită ca şi o taină a comuniunii. „Căci noi fiind mai mulţi suntem o pâine şi un trup: căci noi cu toţii ne împărtăşim – μετέχομεν – dintr-o singură pâine.” (1 Corinteni 10; 17). Gândirea creştină este deplin o minte corporată. Creştinii sunt *noul* şi *adevăratul* Israel, noul

Popor Ales al lui Dumnezeu, rasa creştină, „ popor ales, o preoţie împărătească, o naţiune sfântă, un popor special” (1 Petru 2; 9). Biserica este o „adunare universală” a acestui popor special sacru, o adunare care „nu v-a apune niciodată,” căci ea este adunată în Hristos, în unitatea vieţii veşnice. Biserica este un organism, nu doar o corporaţie sau organizaţie. Mai mulţi membrii şi un Trup şi o singură viaţă a acestui trup.

Comunitatea este un în Hristos

Biserica este trupul lui Hristos şi „plinătatea” ei. *Trup* şi *plinătate*, *soma* şi *pleroma,* aceşti doi termeni sunt strânşi legaţi din nouă în concepţia Sfântului Pavel (a se vedea Efeseni 1, 23 – ήτις έστίν τό σώμα αύτού τό πλήρωμα τού τά πάντα έν πάσιν πληρουμένου). Biserica este trupul lui Hristos *fiindcă* este complimentul ei, aceasta ar fi probabil cea mai potrivită redare a forţei cuvântului *pleroma.* În acest sens Sfântul Ioan Hrisostom comentează referitor la ideea paulină. „Biserica este complementul lui Hristos în acelaşi fel în care capul completează un trup şi trupul este împlinit de cap.” Din nou, se foloseşte analogia organismului. Hristos nu este singur. „Trupul Său este format din toţi membrii.” Aceasta înseamnă că capul v-a fi crescut deplin numai atunci când Trupul v-a fi desăvârşit, atunci când cu toţii vom fi împreună, uniţi şi legaţi într-un singur concept.” În Augustin găsim o elaborare a aceleiaşi analogii: „căci Hristos pur şi simplu nu stă numai în cap sau în trup, căci El stă în întregime în trup şi în cap – *Christus totus in capite et în corpore.* Acest termen *totus Christus* este termenul favorit al lui Augustin. El reapare din nou şi din nou, în special în predicile lui, care se adresează credinciosului simplu şi nu numai teologilor. „Atunci când vorbesc de creştini la plural, îl înţeleg pe Unul din Unul Hristos. Astfel voi sunteţi mai mulţi, dar una.” Sau din nou, „Domnul nostru Iisus Hristos este un om desăvârşit, Cap şi Trup, *totuts perfectus vir et caput et corpus.* Trupul

capului Său este Biserica, nu numai a unei anumite ţări şi a lumii întregi; nu numai al acestui veac, că de la Abel până la cei care vor fi până la final care se vor naşte şi vor crede în Hristos, toată adunarea sfinţilor; care aparţine unui singur oraş: care este trupul lui Hristos, al cărui cap este Hristos." Toată concepţia este atât primitivă cât şi Scripturistică (a se vedea 1 Corinteni 12, 12 şi Evrei 12, 22, 23), nu ca şi o speculaţie filosofică ci ca şi o experienţă a vieţii. Biserica este o comunitate, o comunitate a mai multora într-un singur Hristos, într-un Duh şi după cuvintele Sfântului Atanasie, „fiindu-ne dat să bem Duhul Sfânt noi în bem pe Hristos."

„Unul sfânt..."

Trebuie accentuate câteva puncte. Mai întâi de orice, *unitatea este oferită de sus.* Ea este *dată.* Căci noi suntem uniţi de Hristos şi suntem în El. Noi suntem uniţi ca şi crengile viţei de vie, înrădăcinate şi încorporate în El. Noi, fiind mai mulţi, suntem una în unitate, căci Duhul în darurile Sale multiple este unul. Unitatea creştină nu este o simplă unitate umană. Nu este o unitate a unor convingeri comune ideologice împărtăşite de toată lumea şi nici o unitate a unui discipline comun menţinute şi practicate. Această unitate nu este realizată de simplele noastre acorduri umane. Nu creăm şi nici nu ne constituim pe noi înşine. Noi suntem absorbiţi întru ea. Harul este har, noi trebuie să îl primim şi să îl acceptăm. El este dat *de sus,* ca şi un dar duhovnicesc deplin. Noi suntem adunaţi împreună într-o unitate a vieţii veşnice şi a celei spirituale.

„Sfintele sfinţilor"

Este o unitate a sfinţirii şi a consacrării noastre. Mai presus de orice, este o unitate cu un caracter sacramental, *communio in sacris.* Astfel, probabil, a fost sensul original al frazei *communio sanctorum*, „frăţietatea sfintelor

lucruri” (*sanctorum* fiind luat ca şi un neutru mai mult decât ca şi un masculin). Bineînţeles, aceasta este numai o conjunctură. Dar în orice caz, ceva de acest gen este implicat în înseşi numele de „sfânt,” *sanctus.* Căci acelaşi cuvânt nu se referă numai la împlinirile şi realizările umane, ci şi la sfinţire şi la consacrare, la dar în general. În acest sens, toţi creştinii sunt sfinţi, în virtutea consacrării lor batismale. Sfinţenia poate venii numai de la Dumnezeu, care singur este Sfânt. A fi sfânt înseamnă a duce o viaţă duhovnicească. Ţelul vieţii creştine a fost destul de bine definit de Sfântul Serafim de Sarov ca şi „dobândirea Duhului Sfânt.” Este cât se poate de remarcabil că în Noul Testament numele de „sfânt” este aproape exclusiv folosit la plural, sfinţenia având un caracter social în sensul inerent expresiei. Din nou, Sfântul Pavel foloseşte evident termenul „Biserică” şi „sfinţenie” ca fiind sinonime. Sfinţenia este accesibilă indivizilor numai în „comuniunea sfinţilor”; acesta ar fi un pleonasm. Putem fi „sfinţi” numai în comuniune – nimeni nu poate fi sfânt singur, prin sine.

Inseparabilitatea viilor şi a morţilor în Biserică

Frăţietatea credincioşilor din Biserică nu este oprimată de moarte. Membrii vi şi cei plecaţi ale aceluiaşi trup, ei vieţuiesc pururea în Hristosul cel viu. Unitatea lor este o unitate a rugăciunii şi a mijlocirii. Biserica triumfătoare se roagă cerului. Biserica militantă se roagă întotdeauna pentru cei adormiţi, pentru *tot trupul.* Rugăciunea pentru cei mutaţi de la noi este un semn al catolicităţii. În Euharistie cei adormiţi nu numai că sunt pomeniţi, ci Euharistia este oferită pentru ei, pentru toţi cei „desăvârşiţi în credinţă” (acesta este sensul stric al termenului grecesc ύηέρ, nu numai „pentru” ei). Este cât se poate de semnificativ că în Biserica primară în slujbele de înmormântare au fost incluse între ritualurile *sacramentale* şi catehumenilor nu li se cerea să fie prezenţi. Era un act corporat al Bisericii ca şi o frăţietate a

noilor născuţi în Domnul, un act intim al unui Trup sacramental (a se vedea capitolul respectiv din Dionisie Areopagitul *De hierarchia ecclesiastica*). Există o adâncă asemănare între botez şi înmormântare (sau moarte), moartea unui creştin fiind considerată ziua naşterii sale tainice (a se vedea moartea martirilor şi *dies natalis*).

Moartea este o taină, unul dintre cele mai semnificative şi mai tainice evenimente din viaţa umană şi moartea unui membru individual este reflectată duhovniceşte în întregul vieţii corporate. Ea este puternic accentuată în toate ritualurile de înmormântare şi în rugăciuni. Cel plecat de la noi încă mai stă în Biserică. Rugăciunea Bisericii militante este ca „fie ca Domnul Dumnezeu să îi aşeze sufletul lui într-un loc luminat, un loc al vietăţilor, un loc de odihnă, unde toţi drepţii se odihnesc; pentru ca el să fie numărat cu cei din sânurile lui Avraam, Isaac şi Iacob. *Odihna cu sfinţii,* adică comuniunea cu sfinţii, un loc între sfinţi, în lăcaşurile cereşti – şi din nou „comuniunea cu sfinţii."

„Comuniunea cu sfinţii implică" *comunicarea noastră cu sfinţii.* „Invocarea sfinţilor" este noul semn al catolicităţii. Frăţietatea noastră în rugăciune cu sfinţii măriţi nu este nimic altceva decât o extensiune a ceea ce este normal în vieţile noastre obişnuite, căci sfinţii sunt cei care sunt cu noi aici, chiar pe acest pământ, *în via* sau cu strămoşii noştrii şi cu cei care avem frăţietate sau mijlocire. Cazul este cât se poate de simplu. Un frate care obişnuia să se roage cu mine în ultimele zile, atunci când încă mai era pelerin cu Domnul pe acest pământ, care în iubirea şi în dedicaţia lui a fost cât se poate de posibil un mare ajutor şi chiar un fel de ghid pentru mine, nu încetează de a mai mijlocii pentru mine acum, ca şi un membru al măreţei companii a sfinţilor care se odihnesc acum în Domnul. Iubirea lui nu a fost frântă, iubirea lui este mai largă acum, iluminată de lumina eternităţii a iubirii dumnezeieşti „în îmbrăţişările Tatălui." Noi nu trebuie să facem nimic altceva decât să răspundem la această mijlocire continuă pentru noi, să ne împărtăşim de

măreţia unui Biserici mărite şi triumfante. Această împărtăşire este ceea ce implică invocarea mea şi măreaţa armată a sfinţilor, iar noi recunoaştem personalităţile fraţilor şi părinţilor noştrii în Domnul. În El suntem cu toţii vii, în El suntem uniţi cu ei. Deşi separaţi de moarte, noi suntem reuniţi cu cel Care este Învierea şi Viaţa veşnică. Chemarea sfinţilor nu poate in nici un fel să se amestece cu crezul într-un singur Mijlocitor sau Avocat. Sfinţii mijlocesc pentru ei. Obiectul potrivit al cinstirii din sfinţi este mai mult harul duhovnicesc dat lor, darurile Duhului Sfânt, nu împlinirile lor umane cât mila lui Dumnezeu descoperită în ei. Noi îi mulţumim lui Dumnezeu pentru sfinţi, pentru mila Lui revărsată în ei. Ei sunt în El şi cu El. Capul Bisericii nu este niciodată acelaşi, ci cu sfinţii Lui, cu „prietenii" Lui, pe care i-a şi mărit. Noi suntem uniţi cu sfinţii cel mai mult prin simbolica euharistie, în sărbătorirea acestui Sacrificiu unic.

Mai trebuie adăugată o singură remarcă la această scurtă subliniere. Tot aşezământul rugăciunilor noastre este intenţionat pentru frăţietatea, pentru frăţietatea universală a credincioşilor. Aceleaşi oficiuri sunt presupuse că sunt aranjate privat şi public, în Biserică sau acasă sau de un anumit eremit de pe munţi sau din păduri, din moment ce în cult nici un creştin nu este lăsat duhovniceşte singur. El îl adoră pe Dumnezeu ca şi un membru al trupului, ca şi un frate al lui Hristos şi nu se lasă niciodată singur. Chiar şi rugăciunile noastre private sunt mai mult un fel de părtăşie la cultul catolic a întregului Bisericii şi noi trebuie să ne includem adorarea noastră în ritmul şi cultului Bisericii. Dacă eşuăm de atât de multe roi să facem acest lucru sau chiar să recunoaştem realitatea supremă a „Bisericii rugătoare" sau dacă uneori preferăm să spunem rugăciuni prin noi înşine, aceasta nu face decât să ne arate măsura imperfecţiunii noastre creştine. Dar fiindcă Domnul a venit în principal să adune oile împrăştiate într-un singur staul duhovnicesc, într-un singur Trup, întru „comuniunea sfinţilor."

ELEMENTE ALE LITURGHIEI

Introducere

Creştinismul este o religie liturgică. Biserica este mai mult decât orice o comunitate care adoră. Cultul vine mai întâi, doctrina şi disciplina în al doilea rând. *Lex orandi* are o prioritate privilegiată în viaţa Bisericii creştine. *Lex credendi* depinde de experienţa devoţională şi de viziunea Bisericii. Pe de altă parte, cultul creştin este în mare măsură dogmatic – o mărturie adoratoare a adevărului Revelaţiei. Elementul liric din cult are un loc subordonat. Accentul liturgic al creştinismului este în special evident în tradiţia ortodoxă creştină orientală. În acest sens Biserica Orientală este credincioasă moştenirii ei a antichităţii creştine. De fapt, majoritatea structurilor liturgice şi a obiceiurilor devoţionale ale Orientului creştin au fost stabilite la o dată încă timpurie şi au fost păstrate cu loialitate şi înmânate cu loialitate pe parcursul a mai multor generaţii. Este o ipoteză plauzibilă că cuvântul „ortodoxie” în folosinţa lui orientală înseamnă mai mult

decât orice „dreaptă opinie” (după cum este ea interpretată în Orient), ci mai mult „mărire (glorie) dreaptă (sau potrivită), adică, cult potrivit. În orice caz, în tradiţia orientală, unitatea doctrinei şi a cultului este accentuată cu mare tărie. Această doctrină nu este atât de mult o doctrină predată în clasă cât o doctrină proclamată de la un templu (biserică) – teologia vorbeşte mai mult de la amvon decât de la catedră. Ea îşi asumă prin urmare mai mult un caracter existenţial. Pe de altă parte, cultul, este liber faţă de orice emoţionalism. Seriozitatea inimii este o primă cerinţă. Plinătatea gândiri teologice predate de Biserică este aruncată în cult. Aceasta este probabil cea mai distinctivă caracteristică a tradiţiei orientale.

Cultul public şi cel privat

Rugăciunea personală în sine ar trebui să fie catolică, inclusivă şi universală. Rugăciunea inimii este lărgită cu scopul de a îmbrăţişa nevoile şi tristeţile unei întregi umanităţi suferinde. Numai în acest duh se pot întâlnii indivizii unii cu alţii ca şi „fraţi,” ca şi membrii vii ai Bisericii şi să fie „de acord” cu adevărat cu privire la lucrurile despre care se întreabă în comun cu Domnul. Pe de altă parte, ar putea fi spus că cultul corporat este o obligaţie personală, o responsabilitate personală a tuturor celor care se împărtăşesc de tezaurul comun al răscumpărării.

În conformitate, în Biserica Ortodoxă există un fel de ordine definită a plângerii sau a rugăciunilor de seara pe care fiecare membru al comunităţii se presupune că le foloseşte regulat. Ele sunt adunate într-o carte numită *kanoticon:* este o carte de reguli şi modele. Bineînţeles, este numai un ghid elementar, care ar putea fi suplimentat de o expunere spontană. Principalul accent este totuşi, recitarea unor formulare organizate prin sine şi ceea ce este cel mai important concentrarea duhovnicească a credinciosului. „Mai înainte de a te trezii şi a începe ziua, stai cu evlavie în faţa atotvăzătorului Dumnezeu. Fă-ţi

semnul crucii şi spune: în numele Tatălui şi al Fiului şi al Duhului Sfânt. Amin. Invocând Sfânta Treime, păstrează un pic de tăcere, pentru ca gândurile şi sentimentele tale să se elibereze de grijile lumeşti. Apoi recită următoarele rugăciuni fără grabă şi cu toată inima. Acesta să fie un preambul al rânduielii de dimineaţa. Se pot observa imediat două trăsături. Mai întâi, detaşarea duhovnicească şi concentrarea. În al doilea rând, un accent dogmatic definit încă de la apariţie: invocarea Treimii, semnul crucii, arătarea în spre taina răscumpărării. Pe de-a întregul, nici un fel de răpire sau emoţie. Mai mult, stai liniştit. Rugăciunile care urmează sunt alese cu scopul de a ne reamintii de unul dintre subiectele care ar trebuie luate în considerare în mod natural în orice loc al rugăciunii şi al adoraţiei sau cel puţin nici una nu ar trebui să neglijeze rugăciunea zilnică. Rânduiala ar putea fi abreviată dacă este necesar. Regula de la încheierea rânduielii de dimineaţa poate fi citită după cum urmează: „ar fi preferabil să spunem numai câteva din rugăciunile sugerate cu mare atenţie şi zel decât să le recităm în grabă şi fără nici un fel de concentrare.” Am putea alege ca şi o regulă potrivită condiţiilor particulare a cuiva, chiar şi una scurtă, dar din nou, această rânduială ar trebuie să fie păstrată cu stricteţe şi rigid şi nu ar trebui să fie abreviată prin licenţă. Este un punct de ascultare şi de disciplină de sine. Aceste fel de antrenament este un fel de pază împotriva subiectivismului în adorare.

Rugăciunea nu este o recitate a unor formule stabilite, ci mai întâi şi mai mult decât orice este un fel de conversaţie cu Dumnezeul cel Viu. Ea poate fi chiar şi tăcută. Iată aici un fel de sfaturi tipice referitoare la rugăciune, formulate de sfântul episcop rus, Teofan (1815-1894), care este privit ca şi un scriitor experimnetat şi competent în probleme duhovniceşti şi ale vieţii devoţionale. Încă de la început el sugerează în scopul de a ne ruga lui Dumnezeu cu adevărat şi eficent, ar trebui să pregătim şi să *repetăm* rugăciunile în avans. Trebuie studiat textul cărţii rugăciunii şi să fim siguri că cel care

doreşte să se roage „înţelege” şi „simte” toate cuvintele şi frazele, să mediteze la toate cuvintele şi să le cuprindă sensul. Numai mai apoi trebuie să ne rugăm. Problema esenţială a rugăciunii este cum să ne concentrăm atenţia şi să realizăm că stăm în prezenţa lui Dumnezeu şi să nu fim distraşi de impresiile externe şi de grijile lumeşti. Căci rugăciunea este esenţial contemplaţie. Cuvintele rugăciunii trebuie recitate pentru ca ele să poată vorbii sufletului. S-ar putea întâmpla că un anumit cuvânt să ne atragă atenţia şi apoi să ne oprim şi să ascultăm şi să nu ne grăbim din cauză că vrem să ne odihnim cin cauza textului. Totuşi, toate acestea nu sunt decât un prim pas. Cărţile de rugăciune sunt indispensabile în primele nivele, dar ele nu sunt intenţionate numai pentru începători; ele sunt numai începuturi ale adorării. În ele nu poate fi realizat nici un fel de progres dacă primul pas este pus într-o direcţie greşită; nu trebuie să fim mulţumiţi cu primul pas. Noi începem să vorbim un anumit fel de limbaj prin memorizarea frazelor şi a răspunsurilor, de mai multe ori în limbaj, prin memorizarea frazelor şi a răspunsurilor, citim ca dintr-o carte. Totuşi, mai de vreme sau mai târziu, începem să vorbim. Acelaşi lucru se aplică şi rugăciunii. Mai întâi învăţăm anumite modele sau formule şi mai apoi anumite fraze şi îndoieli. Dar mai devreme sau mai târziu trebuie să îi vorbim lui Dumnezeu spontan. Scopul antrenamentului este de a face o anumită persoană să intra în conversaţie cu Dumnezeu. Prin urmare rugăciunea nu poate fi restricţionată la anumite ore sau cu anumite ocazii speciale. Rugăciunea ar trebuie să devină o obişnuinţă sau o atitudine. În alte cuvinte, creştinul trebuie să simtă că el se află pedominant în prezenţa lui Dumnezeu. Acesta este ţelul antrenamentului devoţional. Ţelul rugăciunii este tocmai de a fi întotdeauna cu Dumnezeu. Atunci Duhul începe să vorbească în inimă, cu bucurie şi cu ardere. Cât de departe sunt acestea de formalismul mort şi de „ritualism” care sunt de atâtea ori imputate tradiţiei orientale. Totuşi, nu există loc pentru “improvizaţii arbitrare.” Numai Duhul poate ameliora şi

îmbunătăţii. Aceste lucruri au loc în sufletul care a fost pregătit şi care are loc printr-un antrenament devoţional regulat. După cum s-a exprimat Sfântul Serafim de Sarov: „trebuie să ne rugăm până ce Dumnezeu Duhul Sfânt se pogoară.... atunci când El se pogoară şi începe să ne viziteze, trebuie să încetăm de a ne mai ruga.”

În această practică devoţională nu există quietism. „Căutarea Duhului” trebuie combinată cu munca grea. Rugăciunea trebuie să devină un fel de formare duhovnicească a omului celui nou întru vechiul Adam. Detaşarea duhovnicească de această „lume” nu presupune în mod necesar separaţia fizică sau renunţarea. „Această lume” este mai mult o lume a patimilor. Scopul antrenamentului devoţional este tocmai de a depăşii dependenţa cuiva de „patimile” impersonale şi de a asigura libertatea faţă de personalitatea „duhovnicească.” Lenea este un păcat şi un viciu ultim. Aici nu se găseşte nici un fel de urmă de plaghianism: „faptele bune nu sunt mijloace ale mântuirii, ele sunt mai mult fructul neascultării; ele sunt un fel de datorie, nu sunt un merit. Rugăciunea este o „lucrare”; ea cere şi pune în funcţiune toate activităţile omului. Totuşi, ţelul lor este de a face să dispară din om personalitatea egoistă şi să fim renăscuţi ca şi un vehicol al Duhului. Rugăciunea însemnă că cineva îi este deplin dedicat lui Dumnezeu. În tradiţia orientală termenul de „rugăciune” are un sens larg şi inclusiv. „Învaţă-mă cum să mă rog. Roagă-Te Tu în mine” (din devoţiunile private ale lui Filaret, Mitropolit al Moscovei, 1782-1867).

Cultul sacramental şi cel corporal

Rugăciunea personală este o iniţiere în taina Bisericii. Această taină este desluşită în cultul corporat şi sacramental al Bisericii. Centrul cultului corporat este Euharistia. Ea este *taina* sau (ca să folosim un termen autentic oriental) *Sfânta Taină.* Este o taină dublă sau o taină „a întregului Hristos,” Cap şi Trup – taina Domnului

şi taina congregaţiei (termenul este folosit de exemplu de Nicolae Cabasila) în remarcabilul său „comentariu” la Sfântul Ritual). Obiceiul primar al comemorărilor zilnice (atestate de Sfântul Vasile cel Mare) a fost încă ţinut în mai multe biserici de parohie şi mănăstiri, chiar şi în perioada unei decăderi duhovniceşti majore (în Iluminism în timpul secolului al XVIII-lea şi până în decadele secolului al XIX-lea). Totuşi, participarea duminicală a fost privită ca fiind aproape obligatorie. Bineînţeles, că participarea ne-comunicativă nu ne permite o comprehensiune potrivită a sensului Tainei. Nu ar fi o exagerare să afirmăm că în practica personală a credincioşilor, Euharistia şi-a pierdut locul ei central într-o oarecare măsură. Acesta a fost rezultatul unei secularizări crescânde a laicilor. „Personalul” a degenerat în „privat.” Abordarea privată faţă de cultul public a fost pierdută sau înlocuită de un anumit fel de individualism estetic sau de unul pietist. Bineînţeles că clericii au fost vinovaţi de această neglijenţă. Mult prea adesea ne ascundem asupra faptului că o anumită schimbare de atitudine nu a făcut nimic decât să facă mai adecvată o concepţie a unei adorări sacramentale. A existat cât se poate de evident un divorţ între învăţăturile dogmatice şi practica devoţională, un fel de „psihologism” devoţional. Totuşi, pe parcursul secolului al XIX-lea (cel puţin în Rusia), a început o mişcare în spre o restaurare a centralităţii euharistiei, nu numai în practica Bisericii ci şi în practica personală. Aceasta însemnă că participarea la Împărtăşanie a devenit din ce în ce mai frecventă. În Rusia a fost legată din ce în ce mai mult de practica şi învăţătura viguroasă a Părintelui Ioan Sergheev, cunoscut ca şi părintele Ioan de Kronştadt (1829-1908). Mai târziu în acest secol, o mişcare similară a fost iniţiată în Grecia (de obicei legată de „Mişcarea Zoe,” o frăţietate de teologi laici). Ambele mişcări au fost legate de o învăţătura mai potrivită şi mai accentuată a Euharistiei şi a Bisericii. „Sacramentalismul” în Biserică depinde în cele din urmă de o anumită orientare „doctrinară” a vieţii devoţionale. „Tainele” îşi pierd dreptul

lor de apel atunci când evlavia este despărţită de „dogmă.” De fapt, tainele sunt o parte dintr-un articol al dogmelor. Creşterea emoţionalismului a (pietismului sau psihologismului) este întotdeauna detrimental unei balanţe sacramentale adevărate în Biserică.

Euharistia este o adevărată Revelaţie a lui Hristos, un „chip” a muncii şi a lucrării lui răscumpărătoare. Ea se aşează în faţa congregaţiei în formulări şi gesturi simbolice a întregii vieţi a Domnului, de la leagănul din Betheleem la muntele Măslinilor şi la calvar, inclusiv învierea şi înălţarea Sa şi la „pre-prefigurarea” sau anticiparea celei de a doua veniri a Sale. Această „reprezentare” simbolică nu este numai un fel de pomenire impresionistă a unor evenimente din trecut, ci un fel de *„re-prezentare”* – o „facere din nou a prezenţei” în actualitate. În orient aceasta a fost o învăţătură, cel puţin din vremurile Sfântului Ioan Hrisostom. Nu există nici un fel de repetiţie, căci nu este posibilă nici un fel de repetiţie a Cinei celei de Taină şi a Calvarului. Euharistia lui Hristos este mai mult comprehensivă decât „istorica” Cină cea de Taină. Tainic ea încă continuă şi este deschisă generaţilor care vor venii a credincioşilor într-o unitate nefrântă a Trupului lui Hristos care este Biserica. Sacrificiul lui Hristos a fost universal şi inclusiv a toate. La toate celebraţiile credincioşii sunt luaţi şi duşi în Camera de Sus. Taina (sau mai bine spus „sacramentul”) este unul şi acelaşi, deşi sacrificiule este unul şi la fel şi masa este una. Iisus Hristos este prezent, atât ca şi un slujitor al Tainei cât şi ca şi Victimă – care se oferă şi este oferită. „El este slujitorul ultim şi peren al Bisericii, adevăratul mare Preot al Noul Testament, „în sângele Lui.” „Realismul sacramental” explică locul august oferit tainei din viaţa Bisericii. Acesta este izvorul şi rădăcina existenţei sale duhovniceşti.

Aspectul complementar al tainei trebuie să fie recunoscut în acelaşi timp. Euharistia este marea taină creştină, o mărturie a Bisericii, o mărturie a Bisericii faţă de noua frăţietate în comunitatea răscumpărată şi a

Răscumpărătorului. Biserica nu este pasivă chiar şi atunci când primeşte darul răscumpărării. Taina Bisericii constă în acea că în Hristos locuieşte şi s-a sălăşluit în credincioşi şi că ei, prin credinţă locuiesc şi se sălăşluiesc în El. Biserica poartă şi continuă slujirea răscumpărării sau mai bine spus Hristos este cel care poartă şi o continuă prin şi în Biserică. A "urma lui Hristos" nu este o poruncă etică. Se implică o definiţie tainică a membrilor Lor faţă de cap. Ca şi Taina Bisericii Euharistia este într-un anume sens, realizarea Bisericii. Biserica este „plinătatea" care creşte a lui Hristos. Ea creşte tocmai prin taine. Unitatea Bisericii este continuată de unitatea în Duh şi credinţa nu este nimic altceva decât un recipient al harului. Unitatea Biserici este darul lui Dumnezeu, nu este o împlinire umană – totuşi ea implică un răspuns activ al celor răscumpăraţi. Ca şi un ritual sacru, Euharistia este un act de „adorare comună," o înţelegere veridică a celor mai mulţi de a se ruga „împreună." Numele de „liturghie" (care în ritualul oriental este restricţionat la o slujbă euharistică) prin sine sugerează tocmai o *acţiune comună.* Este o „acţiune" şi nu numai un cuvânt. Este cât se poate de semnificativ că mai toate rugăciunile euharistice sunt compuse la plural, inclusiv rugăciunea de consacrare (*anaforaua*), care este recitată numai de cel care celebrează, dar evident de o parte şi pentru credincioşi. Căci întradevăr, toată congregaţia se presupune că „împreună slujeşte" cu pastorul ei (sau cu un anumit episcop). Acest fapt este cât se poate de mult obscurizat în practica contemporană de citirea în taină a *anaforalei.* Această practică are o origine comparativ târzie (în orice caz după epoca lui Iustinian, sub care a fost formal interzisă, de legea canonică şi de cea seculară, ca fiind în definitiv lipsită de evalvie). Ea nu este conformă cu ritualul, fiindcă congregaţia (sau corul) încă cântă cu voce tare anumite părţi ale rugăciunii continue care sunt incomprehensibile scoase din context. Chiar şi exclamaţiile (*ekfonesesis*) slujitorilor sunt obscurizate de acest fel de recitare. Totuşi, ritualul în sine este neschimbat şi implică

cât se poate de clar caracterul corporat al rugăciunii. În numele întregii Biserici slujitorul spune persistent: *ne rugăm.* Acest *noi* în folosinţele liturgice are un sens dublu: 1. el pre-închipuie unitatea unui comunităţi bisericeşti care s-a adunat şi frăţietatea nedivizată a tuturor celor care se roagă. „Căci în această vreme Tu ne-ai dat harul Tău ca să facem împreună cererea noastră pentru Tine.” Acest „acord” nu este o simplă amestecătură a mai multor rugăciuni private şi separate. Acordul deplin presupune o anumită identificare mutuală a celor care se adună, sunt în „consens” şi stau împreună. Se aşteaptă din partea noastră să ne rugăm nu ca şi indivizi centraţi în sine, ci ca şi membrii conştienţi ai acestui trup, a unei comunităţi tainice în Hristos. 2. Pluralul litrugic are o altă semnificaţia mai profundă şi o altă conotaţie: el arată în spre plinătatea universală şi spre unitatea Bisericii. Căci toate liturghiile sunt slujite în comuniune cu întregul Bisericii. Duhovniceşte, toate slujirile întregului Bisericii îşi asumă o parte reală, dar totuşi invizibilă – „toată plinătatea cerului duhovnicesc.” Această unitate nu numai că se extinde în tot spaţiul, ci în toate timpurile, ea include toate generaţiile care au trăit şi toate veacurile. Nu este numai o pomenire sau o simplă mărturie a simpatiei şi a iubirii noastre umane, ci mai mult o intropecţie în frăţietatea noastră a tuturor credincioşilor, vi şi morţi, în Hristosul, Domnul înviat. În acest sens euharistia este o taină a Bisericii sau să fim mai clari, taina întregului Hristos. Euharistia este o expresie nu numai a frăţietăţii umane, ci mai presus de toate a tainei duhovniceşti a răscumpărării. Este mai întâi de orice un chip al unei fapte duhovniceşti. Euharistia este astfel esenţial o mărturie doctrinară şi prin urmare o înştiinţare a harului lui Dumnezeu. Tot ritualul este orientat în spre Dumnezeu.

Toate tainele şi acţiunile sacramentale din Biserică se leagă în cele din urmă de slujba euharistică. Original, toate au fost realizate în schema liturghiei duhovniceşti. Toate sunt interesate în ceea ce priveşte apartenenţa la Biserică. Se accentuiază cu tărie că în ritualul nedivizat al

botezului şi mirungerii. Taina căsătoriei se leagă de taina Bisericii („în Hristos şi în Biserică”). Taina pocăinţei are o semnificaţie specială în rânduiala devoţională a Bisericii. Ea implică două trăsături distincte. Pe de o parte, există o nevoie de conducere şi sfătuire duhovnicească continuă oferită de părintele duhovnic „fiilor lui duhovniceşti.” Pe de altă parte, există un ritual special al mărturisirii (şi al examinării duhovniceşti din cazuri speciale) şi deasemnea există iertarea (sau după ritualul romano-catolic occidental) *absoluţia*. În practica prezentă, atunci când participarea la Împărtăşanie nu este suficent de frecventă, iertarea (absoluţia) (cel puţin în Biserica rusească) este privită ca şi o prerechizită indispensabilă pentru împărtăşire. În principiu taina pocăinţei nu se leagă direct de Euharistie. Se intresează direct de apartenenţa la un anumit Trup, după cum este clar afirmat în rugăciunile de la final după ritualul rusesc: „uneşte-i şi împacă-i pe ei Doamne cu Sfânta Biserică, prin Iisus Hristos Domnul nostru.” Se presupune că o viaţă destrăbălată şi orice violare a rânduielii creştine a vieţii nu compromite în nici un fel şi nici nu reduce statutul duhovnicesc al credincioşilor şi prin urmare el ar trebuie remediat printr-o acţiune solemnă a Bisericii. Ambele elemente ale ritualului au o mare importanţă: *mărturisirea*, examinarea de sine a stadiului prezent al penitentului, pocăinţa şi părerea lui de rău sau „schimbarea minţii” (*metanoia*) şi *iertarea* dată de cel care slujeşte. Penitentul trebuie să fie „pregătit” lăuntric pentru iertare, „căci venind la un doctor, el trebuie să plece vindecat.” Pentru iertarea sacramentală nu este numai un fel de declaraţie a iertării ci mai mult un fel de vindecare duhovnicească.

„Instrucţia” creştină şi predicarea cuvântului

Biserica Ortodoxă se presupune mai întâi că este supra-liturgică şi că ea a subestimat importanţa predicării Cuvântului. Aceasta este o neînţelegere evidentă. Mai întâi, ritualul este în special axat pe predica Cuvântului,

proclamaţie emfatică a veştii celei bune. Principalul accent este acţiunea duhovnicească. Euharistia este centrul unei comunităţi sau corporaţii de adorare. Aceasta este un fel de neînţelegere evidentă. Mai întâi, ritualul însuşi se bazează pe o majoritate de „slujiri" care se presupune că sunt regulat asumate de toţi membrii Bisericii, deşi ordinul în sine a crescut în comunităţile monahale. În primele veacuri aceste slujiri au fost de mai multe ori supuse zilnic de laici devotaţi la fel de bine, din moment cei ele nu cer necesar participarea unui cleric. În practica actuală, condusă deschis în Biserică de nişte slujitori hirotoniţi. În principiu se poate spune că ei sunt deasemenea laici şi de obicei privat monahi (care nu şi-au luat anumite voturi). Există o carte specială care orânduieşte slujba zilnică pe tot parcursul anului litrugic. Se numeşte *Tipic,* literar o „carte a modelelor." *Tipicul* folosit în Biserica rusă merge înapoi până la rânduielile mănăstirii Sfântului Sava din Palestina (şi este numit *Tipicul* din Ierusalim). În practica actuală acest ordin a fost abreviat şi adaptat condiţiilor locale din diferite feluri şi numai în mănăstiri a fost păstrat într-o formă completă. Principiul pare să fie identic la fel cu „devoţiunile private" – ar fi mai bine să spunem că anumite părţi ale slujbei trebuie acceptate cu zel şi cu mare atenţie decât să mergem prin ritual fără nici un fel de atenţie. Ceea ce este cel mai important este că toate slujbele sunt mai mult decât orice o proclamare a veştii celei bune. Ele au un caracter doctrinar emfatic şi didactic. Scheletul ordinii este Scripturistic şi marea majoritate a imnelor şi a colecţiilor sunt biblice în inspiraţie şi în conţinutul lor. Evenimentele biblice sunt citate frecvent şi la ele se face mare referire. Pe de-a întregul, există ceva mai mult decât o epică solemnă sau un lirism subiectiv, în ciuda unor exaltaţii poetice definite. Textul imnelor şi al colecţiilor reflectate în simbolismul gesturilor şi actelor rituale arată cât se poate de mult în spre povestea biblică a mântuirii – a creaţiei şi a căderii, pregătirea şi antrenamentul Vechiului Testament, al tipologiilor profetice, a Întrupării şi a întregului vieţii lui Hristos şi al

Cincizecimii. Nivelul de instrucţie este posibil excesiv. Rugăciunile, în sensul strict al cuvântului nu sunt cele mai evidente elemente ale ritualului. Principalele acţiuni se axează pe puternicele acţiuni ale lui Dumnezeu.

În al doilea arând, lecturile din Scripturi sunt incorporate în slujbe. Psaltirea este citită natural deplin în timpul săptămânii (de două ori în timpul postului, lecturile sunt mai lungi). Noului Testament i se acordă mai mult spaţiu decât în cursul anului litrugic. Evident şi acesta este un fel de predică. La utrenie ste citită o predică exegetică a Sfântului Ioan Hrisotosm sau a unui dintre părinţi. Toate acestea ca şi adăugare la lecturile obişnuite de la Liturghie. Din nefericire, aceste tipicuri sunt de foarte puţine ori urmate, cu excepţia mănăstirilor. Gândirea şi intenţia Bisericii este exprimată în regula şi nu în faptul neglijenţei sale. Lecturile din scrierile patristice aparţine structurii slujbelor. Este un fel de predică, „o predică dintr-o carte.” În timpurile mai devreme tipicul a fost ţinut mai rigid şi nivelul acţiunii a fost mai considerabil. Există o tendinţă crescândă de a restaura această practică antică şi de a o combina cu predica orală.

Predica, în sensul tehnic al cuvântului este privită ca şi o parte integrală a unui cult corporat, în special în duminici sau cu diferite ale ocazii. În bisericile medievale amvonul (sau *catedra*) a fost una din cele mai evidente părţi din construcţia Bisericii (este încă şi astăzi în bisericile moderne din Grecia şi din Balcani). Totuşi în vremurile moderne, predica a pierdut ceva din importanţa ei primară. În spatele acestei schimbări nu a existat nici un fel de motiv doctrinar. Principalul motiv a fost mai mult neglijenţa din partea congregaţiei. A existat o reînnoire evidentă a predicii în Rusia în secolul al XIX-lea şi mai mulţi predicatori proeminenţi care pot fi menţionaţi aici. În acelaşi timp, a existat o tendinţă de a dezvolta predica dimpreună cu rânduielile non-liturgice. Predicile au mai puţină legătură cu ritualul şi de obicei au fost făcuţi deliberat cu scopul de a face predicile mai contingente despre subiectele şi interese contemporane. La liturghie

predica este, din nefericire, mutată în spre sfârşitul predicii şi devine o adăugare a slujbei mai mult decât a fi o parte integrală, foarte apropiată de termenii Scripturistic. Totuşi, există o îmbunătăţire remarcabilă în această problemă. În mai multe biserici predica a fost restaurată la locul ei normal şi tradiţional, după ce a urmat imediat lecţia şi a devenit mai exegetică. Există şi predici extra liturgice.

Sumar

Semnul principal al Bisericii Ortodoxe este caracterul tradiţional. Formele devoţionale şi manierele Bisericii primare sunt păstrate sau mai bine spus au fost continuu folosite peste secole, fără nici un fel de schimbare majoră. Pentru cineva din exterior ele ar putea părea obsolete şi arhaice şi tot sistemul cultului ar putea fi greşit pentru o parte lipsită de viaţă a antichităţii. Totuşi, în procesul folosinţei ei continue, ritualul a fost păstrat viu şi este încă un mediu natural al unei expresii spontane a vieţii religioase. În tradiţie este resimţită ca şi cel mai adecvat vehicol al experienţei duhovniceşti.

Tot ritualul este în special Scripturistic. Idiomul biblic a fost folosit persistent în creaţia liturgică. Marea majoritate a imnelor şi a colecţiilor sunt variaţii simple pe *motive* biblice (cum ar fi canonul de la utrenie). Totul este orientat în spre nişte acte răscumpărătoare ale trecutului, în care este înrădăcinată existenţial realitatea bisericească. Din nou, toată structura cultului este corporată în inspiraţia şi obiectivul ei. „Rugăciunile private” sunt folosite pentru a pregăti individul de a împărtăşii în comunitatea întregii frăţietăţi a credincioşilor, Biserica.

Ţelul ultim al cultului este de a stabilii şi de a perpetua o comuniune intimă cu Dumnezeu, în Iisus Hristos şi în continuitatea Bisericii Sale. Ţelul ultim este duhovnicesc: ţelul vieţii creştine este dobândirea Duhului Sfânt, Mângâietorul, prin care sunt stabiliţi credincioşii în

frăţietatea Bisericii. Nu există nici un fel de tensiune între ritual şi „duh”, ritualul este prin sine inspirat.

CULTUL ŞI VIAŢA ZILNICĂ: UN PUNCT DE VEDERE ORTODOX ORIENTAL

Antinomia primară a existenţei creştine este cât se poate de evident reflectată în domeniul cultului. Creştinismul stă prin sine, prin credinţă personală şi dedicare şi totuşi, existenţa creştină este corporată: a fi creştin înseamnă a fi în comuniune, în Biserică. Pe de altă parte, personalitatea nu trebuie să fie ascunsă în colectiv şi în creştinism. Trupul lui Hristos constă din persoane responsabile. Primii ucenici ai lui Iisus, „în zilele cărnii Sale” nu au fost indivizi izolaţi angajaţi în întrecerea lor privată spre adevăr. Ei au fost israeliţi – membrii obişnuiţi ai unei Comunităţi instituite: cea a „poporului ales” de Dumnezeu. Ei „aşteptau mângâierea lui Israel.” Cu adevărat exista o „Biserică” atunci când Iisus şi-a început slujirea. Era Israel, Poporul Legământului. Predica lui Iisus s-a adresat mai întâi membrilor acestei „Biserici”, „oii celei rătăcite a casei lui Israel.” Iisus nu s-a adresat niciodată indivizilor ca şi indivizi. Legământul existent a fost trecutul constat al predicii Lui. Predica de pe Munte nu s-a adresat unei adunături obişnuite a unor ascultători accidentali, ci mai mult unui „cerc lăuntric” a celor care îi urmau deja lui Iisus cu anticiparea că El avea să fie „Cel dintre cei care v-a urma să vină.” Acesta a fost modelul împărăţiei. „Mica turmă,” comunitatea pe care Iisus a adunat-o în jurul Său, a fost de fapt „rămăşiţa” lui Israel, un popor reconstituit al lui Dumnezeu. Acesta a fost reconstituit de chemarea lui Dumnezeu, de „vestea cea bună” a mântuirii. La această chemarea fiecărei persoană trebuia să răspundă individual, printr-un act de adeziune personală. Dedicarea personală a credinţei a încorporat orişicum pe credincios în comunitate. Acesta a rămas pentru totdeauna modelul existenţei creştine: trebuie să credem şi să mărturisim şi apoi să fim botezaţi, botezaţi într-un singur trup. „Credinţa

Bisericii" trebuie însuşită personal. Mai mult, numai prin această încorporare baptismală actul personal al credinţei poate fi realizat şi împlinit. Cei botezaţi sunt simbolic născuţi „de sus," născuţi din nou.

În conformitate, cultul creştin este intrinsec un act personal şi un fel de angajare personală şi totuşi, el ajunge la împlinire numai în cadrul unui Comunităţi, în contextul unei vieţi comune şi corporate. Adorarea personală şi comunitatea de cult aparţin intim împreună şi fiecare din ele este genuină, autentică şi reală numai una prin alta.

În Evanghelii există două pasaje cu privire la rugăciune şi ele par că ne conduc într-o direcţie opusă. Pe de altă parte în predica de pe munte Hristos a învăţat mulţimile să se roage „în taină." Acestea trebuie să fie făcute în rugăciune solitară – „atunci când tu ai fost închis uşa simţurilor tale lăuntrice" – şi când te afli cu Părintele ceresc. Pe de altă parte, cu o altă ocazie Hristos accentuează tăria unei rugăciuni corporate: „dacă doi dintre voi vor atinge orice de pe pământ despre care vor întreba."

Acum există vreo contradicţie sau conflict între aceste două atitudini de rugăciune diferite? Sau mai bine spus, aparţin ele una alteia şi sunt posibile una prin alta. Paradoxal, ele se presupun pur şi simplu una pe alta. Cu adevărat, trebuie să învăţăm să ne rugăm „în taină," aducând toate adoraţiile şi neputinţele în faţa Tatălui *său* într-un intercurs intim şi personal. Numai cei care sunt antrenaţi în practica unei rugăciuni „solitare" se pot întâlnii unul cu altul duhovniceşte şi se pot alătura în ceea ce ei vor asuma corporal de la Tatăl lor comun din ceruri. Rugăciunea comună presupune şi cere un anumit fel de antrenament personal. Totuşi, rugăciunea personală este posibilă numai în contextul Comunităţii, din moment ce nici o persoană nu poate fi creştină cu excepţia membrilor unui trup. Chiar şi în singurătate, „în cămară" un creştin se roagă ca şi un membru al unei comunităţi răscumpărate a Bisericii. Numai în Biserică ar putea el învăţa practica devoţională astfel, cele două feluri de rugăciune sunt mult

mai complementare, ele se leagă organic una de alta ca şi două aspecte inseparabile ale unui act devoţional. Fiecare unul fară de altul ar putea fi periculoase şi perturbatoare: rugăciunea „solitară” ar putea degenera într-un pietism individualist: extatic, egoist şi perturbator. Atunci când cei fără nici un fel de antrenament personal încearcă să alăture unul altuia rezultatul ar putea să se dovedească nu o adevărată comunitate de rugăciune, ci mai mult o „rugăciune de gloată” – nu o rugăciune cu adevărat corporată a unei comunităţi de persoane, ci mai mult o multitudine impersonală – sau mai bine spus a simplă formalitate sau arătare. Este prin urmare regula Bisericii ca credincioşii să se pregătească pentru un fel de rugăciune corporată prin devoţiunile lui personale în cămară.

Începem să ne rugăm acasă şi când mergem la Biserică. Există persoane rugătoare care se descoperă una pe alta şi se pot alătura spontan într-un act de adorare comună sau un fel de cerere smerită. Strict vorbind, faza, „devoţiunii private” un termen este greşit şi nefericit – ar putea oferii impresia că este un fel de afacere privată lăsată la discreţia umană individuală. Din contră, este un fel de pregătire obligatorie, impusă indivizilor de nişte legi de disciplină ecclesială strictă. Există reguli definite pentru acest fel de „devoţiune privată” şi este lăsat puţin loc improvizaţiei. Din nou, este vorba de ceva mai mult decât o simplă prezentare.

Chiar şi „într-o cameră” un creştin nu ar trebuii să se roage pentru sine: el nu este niciodată singur îngenunchiat în faţa Tatălui care nu este numai Tatăl lui ci Tatăl tuturor restului. Ca şi creştini, ni se spune să îl chemăm pe Tatăl, „Tatăl nostru,” Tatăl nostru care este şi Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, „care a murit şi a mântuit pe toţi oamenii.” Rugăciunea personală trebuie să fie „catolică,” comprehensivă şi universală. Inima care se roagă trebuie să fie destul de mare să cuprindă nevoile şi durerile tuturor celor care suferă şi ale unei umanităţi care eventual ar fi răscumpărate. La toate nivelele, privat şi

corporat, cultul creştin trebuie să fie un cult obişnuit, cult în cadrul unei comunităţi. La toate nivelele, privat şi corporat, angajarea personală şi dedicarea sunt indispensabile. Rugăciunea „în comun" este încă o angajare personală. Rugăciunea alăturată este încă rugăciunea persoanelor. Înseşi actul „unirii" este un act personal.

Presupunerea teologică

Cultul creştin este un răspuns al omului la chemarea duhovnicească, la „măreţele fapte" ale lui Dumnezeu, care au culminat în actul răscumpărător al lui Hristos, Domnul crucificat şi mărit. Consecvent, este determinat şi trebuie să formeze conţinutul unei anumite asumări „credale." Cultul creştin este mai mult decât orice o „pomenire" primară, un fel de *anamneză* şi este posibil numai în contextul unei perspective asupra „istoriei sacre," *heilsgeschichte.* Credinţa creştină este un fel de „răspuns"— o recunoaştere măreaţă a faptelor măreţe ale lui Dumnezeu, suverane, ultime şi unice. Dumnezeu a acţionat. Omul trebuie să fie conştient de această acţiune harică. Noi ne rugăm fiindcă iniţiativa a fost oferită de Dumnezeu. Noi îl chemăm pe Dumnezeu fiindcă El ne-a chemat primul. Structura cultului biblic a fost esenţial şi intrinsec „istorică" chiar şi în Vechiul Testament. A fost condusă şi determinată de pomenirea şi asemănarea: chemării lui Avraam, de Exod, Legământul de pe Muntele Sinai. Acest caracter „istoric" al cultului este mărit şi spus în mare forţă de Biserica creştină, de decisivitatea absolută a împlinirii mesianice. Creştinii sunt obligaţi „să se uite înapoi" – la domnul Iisus Hristos, la crucea şi măreaţa Lui înviere. Prezentul pururea mişcător poate afirmat într-un fel creştin numai în legătură şi ca şi referinţă la trecutul unic. *Anamneza* este Biserica ca fiind mai puţin decât o simplă „reminiscenţă." Este mai mult un fel de „reprezentare" – trecutul mesianic este prezent în mai toate epocile. Iisus Hristos, o persoană istorică, este

Domnul cel viu, care este pururea viu, care acţionează pururea şi este viu şi acelaşi – ieri, astăzi şi mâine, acum şi pururea şi în veci vecilor. Biserica este ceva mai mult decât un „trup de credincioşi” a celor care cred şi au cunoştinţa faptelor măreţe ale lui Dumnezeu „în veacurile trecute.” Ea este mai presus de toate trupul lui Hristos, un trup al celor care locuiesc în El şi în care Hristos locuieşte şi se sălăşluieşte. Există o anumită „continuitate între Hristos şi Biserică, indiferent în orice alt fel am încerca să descriem şi să „explicăm” taina propriei noastre existenţe creştine. Căci cu adevărat există o taină în propria noastră existenţă creştină. Cultul Bisericii şi cultul din Biserică reflectă această taină primară. Există o relaţie intimă şi reciprocă. Există o relaţie intimă şi reciprocă şi un anumit fel de interdependenţă mutuală, între ceea ce este descris ca şi *lex suplicandi* şi *lex credendi.* Cultul este ca să spunem direct determinat de credinţă, de crezul introspecţiei şi de comprehensiune. Credinţa se întemeiază în acea mare viziune împlinită de Răscumpărare, care este discernută şi pururea reactivată în întâlnirile devoţionale ale „membrilor” cu „Capul.” Este semnificativ că crezurile au fost pentru prima dată formulate şi folosite în contexte liturgice, în contextul ritualurilor sacramentale ale iniţierii creştine. Cultul creştin pe baza acestui crez şi în lumina unor experienţe şi evidenţe devoţionale asumă faptul că crezul îşi primeşte o validitate şi o semnificaţie existenţială deplină, ca şi un martor dedicat al credinţei.

Actul primar al cultului

Ca şi răspuns la Pronia benevolentă şi discriminatoare a lui Dumnezeu şi în decisivul său act al răscumpărării, în Iisus Hristos şi prin El, cultul creştin este mai întâi de toate şi mai mult decât orice un act de laudă şi adorare, care deasemenea implică o înştiinţare mulţumitoare a Iubirii atotîmbrăţişătoare a lui Dumnezeu şi asupra bunătăţii Sale răscumpărătoare prin iubire. Mai mult, gratitudinea creştină trebuie să fie „dezinteresată”

după cum a fost ea. La scară majoră creştină a devoţiunii, a cererii şi a mijlocirii aceste aspecte sunt secundare şi subordonate, chiar indispensabile, un fel de aspecte ale cultului creştin, care în mod normal ar trebui să culmineze în laudă, în doxologie. Punctul central şi ţelul ultim al cultului creştin este contemplaţia, adică – întâlnirea cu Dumnezeul cel viu şi dobândirea Duhului Sfânt. Cultul culminează în darea vieţii personale în mâinile Domnului. Pe de altă parte, Dumnezeu este activ în cult cu nimic mai puţin în Comunitatea care adoră. Cultul nu este niciodată un monolog, dacă el ar putea fi numit un cult public genuin, ci este intrinsec dialog şi „conversaţie."

Cu adevărat, rugăciunea nu este numai un anumit fel de recitare a unor formule stabilite – ci ca şi intenţie ultimă – intercurs sau conversaţie cu Dumnezeu. Aceasta ar fi ceva evident în cartea clasică a devoţiunilor, care leagă împreună Vechile legăminte cu cele Noi, *Psaltirea.* Ea este aparentă în formulaţiile tradiţionale ale dedicaţiei, care s-au acumulat pe parcursul istoriei creştine. Bineînţeles că există stadii de urcuş devoţional, un fel de „scară" a ridicărilor, care trebuie urcată.

Primul act de cult este de a realiza Prezenţa lui Dumnezeu şi a tot ceea ce a fost implicat prin ea – tremurat şi înfricoşare, iubire la fel ca şi adorare. Problema principală aici este cea a atenţiei. Nu este o problemă psihologică, ci una profund existenţială şi duhovnicească. Ţelul este „întâlnirea." Dumnezeu care este pururea prezent, dar trebuie să fim conştienţi de „prezenţa" Sa şi să stăm în trezvie. Dumnezeu *ascultă.* Ţelul este de a intra în conversaţie cu El şi a îi aştepta răspunsul. Ţelul rugăciunii este tocmai de a fi *cu* Dumnezeu şi *înaintea* Lui. Pentru acest motiv rugăciunea trebuie să fie permanentă şi neîntreruptă. În actualitate, miezul rugăciunii este un fel de orientare permanentă spre Dumnezeu. Trebuie să începem cu recitarea rugăciunilor dispuse şi să încercăm să le recităm ca stând în faţa lui Dumnezeu sau să vorbim cu Dumnezeu în cuvintele unor rugăciuni stabilite sau în cuvinte spontane. La un alt nivel

al devoţiunii, Duhul ar putea să îi oprească pe adoratori şi să înceapă să se roage în ei „cu gemete care nu pot fi descrise”. În acest stadiu trebuie să fim tăcuţi şi să ascultăm sau să ne lăsăm conduşi. Scopul cultului personal este de dispărea din noi personalitatea noastră umană egoistă şi de a devenii un fel de vehicol al Duhului. În această practică devoţională nu există quietism: căutarea Duhului este ceva greu de realizat. Pe de altă parte, personalitatea nu este distrusă atunci când devenim purtători de Duh – el este mai mult mărit şi sublimat, ridicat la un nivel mai crescut prin comuniune cu personalitatea deplină a lui Dumnezeu.

Începem cu cereri şi intercesiuni, prin articularea nevoilor şi deficenţelor cuiva în faţa lui Dumnezeu. Este o rugăciune a neofiţilor. De fapt, Dumnezeu vede şi ştie nevoile şi durerile noastre mult mai bine decât le ştim noi şi El este întotdeauna gata să intervină şi să ne ajute, „chiar mai înainte ca noi să întrebăm.” Mulţumirea pentru iubirea duhovnicească vine mai apoi. Este un nivel mai înalt. Dar nu este un punct cheie. În cele din urmă ne urcăm la lauda lipsită de interes şi la adorarea lui Dumnezeu, atunci când ne confruntăm cu splendoarea şi mărirea Lui şi Îl lăudăm pentru maiestatea Sa lipsită de adoraţie, maiestatea iubirii şi a cetelor îngereşti care nu cer şi nici nu mulţumesc, ci Îl laudă continuu pe Dumnezeu pentru mărirea, splendoarea şi maiestatea Lui veşnică. Aici există o ascensiune normativă de la cererile umane la contemplare şi adorare.

Am putea să citäm în acest sens o rugăciune admirabilă, compusă de Mitropolitul Filaret al Moscovei (1782-1867).

„Doamne, nu ştiu ce să îţi cer. Căci numai Tu ştii care sunt nevoile mele. Tu mă iubeşti mai mult decât orice şi mai mult decât mă ştiu eu iubii pe mine însumi. Ajută-mă să văd nevoile reale care sunt ascunse de mine. Nu îndrăznesc să îţi cer nici un fel de cruce sau mângâiere. Nu pot decât să Te aştept. Inima mea îşi este deschisă Ţie.

Caută-mă şi ajută-mă, pentru mila Ta cea mare, aruncă-mă şi ajută-mă. Eu cinstesc în tăcere sfânta Ta voie şi căile Tale nepătrunse. Îmi pun toată încrederea în Tine. Nu am altă voinţă decât să îţi împlinesc voia Ta. Învaţă-mă cum să mă rog. Roagă-te Tu în mine."

Tainele şi devoţia

Devoţia creştină este posibilă numai pe baza şi în contextul tainei cruciale a Răscumpărării sau în alte cuvinte, numai în Biserică, care este Trupului lui Hristos şi *peleroma* sa*.* Am putea să îl citǎm pe Augustin în acest sens: Hristos este numai în trup – *totus Christus, caput et corpus.* Aceasta este taina şi actualitatea vieţii sacramentale, care este schema esenţială a cultului creştin. Taina primară a cultului creştin – *totus Christus* – continuă şi este o prezenţă continuă şi este reprezentată în „tainele" sau sacramentele Bisericii. Există un fel de *epifanie* continuă a Domnului în viaţa sacramentală a Bisericii. Cultul creştin este înrădăcinat esenţial şi centrat în jurul tainelor duminicale ale euharistiei şi ale botezului. Creştinii adoră întotdeauna şi nu fac decât să îndrăznească să facă aşa, ca şi „membrii ai lui Hristos", botezaţi şi ca şi comunicanţi, adică – ca cei care sunt „în Hristos" într-un fel inefabil şi lipsit de realitate – şi consecvent, ca şi adoratori care nu sunt niciodată „afară" din El, atâta vreme cât ei îi sunt dedicaţi în şi prin credinţă, totuşi înstrăinaţi de la ei şi prin faptul că ei sunt, pe baza erorilor lor.

Este cât se poate de semnificativ că cea mai mare taină a Prezenţei Domnului a fost denotată încă din cele mai vechi timpuri ca şi *euharistie,* adică – mulţumire. Cu adevărat, rugăciunea principală din ritual este precis o mai mult sau mai puţin elaborată *anamneză* a *Magnalia Dei,* până la Cina cea de Taină şi la injuncţiunea lui Hristos „de a face acestea întru pomenirea Lui." un fel de *anamneză* sub forma mulţumirii.

Slujba comunitară este eminent un act al unui cult

corporat. Toate rugăciunile sunt compuse la plural, inclusiv *anaforaua* şi rugăciunea de consacrare. Acest „plural litrugic impresiv” – „liturgicul noi” – accentuiază caracterul corporat al existenţei creştine. Totuşi, toţi trebuie „să ne rugăm la liturghie” ca să concelebrăm personal în actul corporat al cultului şi nu numai să ne „rugăm la liturghie” ca şi nişte străini care participă la un ritual dar care nu sunt intrinsec implicaţi în el. Aici, din nou, caracterul dual al existenţei creştine este adus la punctul culminant: părtăşia intrinsecă în comunitatea unei angajări personale.

Dedicaţia

Cultul este norma existenţei creştine. Este mai mult un fel de serie de acte de devoţiune personale şi speciale. Ar fi destul pentru un creştin să adore din timp în timp sau la nişte timpuri şi ore obişnuite. Cultul trebuie să fie continuu, un fel de *habit* mai mult decât un *actus*. Cu adevărat al lăuda pe Dumnezeu înseamnă a merge şi a ne sălăşlui continuu în prezenţa Lui, „înaintea Lui,” în privirea Lui. Aceasta ar fi măsura staturii creştine. A nu fi niciodată afară din prezenţa dumnezeiască. Un creştin trebuie să fie adorator în totalitatea existenţei Lui, în toate situaţiile şi în toate aspectele vieţii sale. Căci el este în virtutea jurământului şi a promisiunii sale baptismale şi prin puterea harului său baptismal, „în Hristos” şi nu numai „în faţa” lui. În conformitate, Biserica este în cele din urmă „reală” tocmai ca şi o comunitate care adoră, o comunitate şi o congregaţie a unor membrii care adoră – persoane. Ea creşte la plinătate prin procesul adorării. Procesul începe în actul ei de dedicaţie iniţială, în actul gratitudinii şi al credinţei şi creşte în sfera sfinţirii, adică – dobândirea Duhului Sfânt. Procesul este esenţial bifocal: implică atât transformarea persoanelor („sfinţirea”) şi creşterea Trupului în unitatea şi comprehensivitate.

Viaţa zilnică

Care este funcţia cultului în „viaţa zilnică” a credincioşilor sau mai bine spus a membrilor vii al Trupului lui Hristos? Problema reală nu se referă la „viaţa zilnică” prin sine, adică – ca şi la un complex de situaţii „obiective” sau întâmplări în care persoanele sunt implicate. Problema reală este cea a persoanelor în sine. Creştinii, uniţi în cult unul cu altul în Hristos, în Trupul Său, sunt chemaţi să trăiască zi de zi în aceste situaţii multiple şi schimbătoare şi să mărturisească şi să slujească „în viaţa zilnică.” Înţelegerea şi interpretarea lor a acestei orientări primare sau mai mult decât atât, datorii speciale – după ce am putea spune că „au fost în Hristos.” Comportamentul şi atitudinea (generală), slujba şi acţiunea, slujirea şi acţiunea, sunt condiţionaţi de faptul de a fi creştin, adică, din nou, de a fi „în Hristos.”

Scopul principal al cultului este de a forma pe omul creştin. Omul creştin, fiind în „Hristos,” îşi v-a găsii calea creştină în perplexitatea datoriilor zilnice sau a ispitelor zilnice. Fiindcă el nu este singur: el este în Hristos.

PARTEA A TREIA: ECUMENISMUL, O PERSPECTIVĂ ORTODOXĂ ORIENTALĂ

Această lucrare este o încercare a unui limbaj nou şi ecumenic. Probabil încercarea nu a fost de succes. Probabil unii ar detecta un anumit fel de savoare creştină confesională grea şi alţii s-au putea plânge din caza vagului ei. Nu ar fi lipsit din cadre să plasăm sau să sumarizăm principalele mele afirmaţii într-un limbaj care îmi este familar numai mie. Ca şi membru şi preot al Bisericii Ortodoxe, cred că Biserica în care am fost botezat

şi crescut *este* adevărata *Biserică,* Biserica *adevărată* şi singura Biserică. Cred în aceasta pentru mai multe motive: prin convingerea mea personală şi prin mărturia Duhului care suflă în tainele Bisericii şi prin cele ce aş putea învăţa din Scripturi şi din tradiţia universală a Bisericii. Sunt prin urmare obligat să privesc tot restul Bisericilor creştine ca fiind deficente şi în mai multe cazuri aş putea identifica aceste deficenţe destul de acurat. Prin urmare, pentru mine, reunirea creştină este pur şi simplu un fel de conversiune universală la Ortodoxie. Nu am nici un fel de loialitate confesională; loialitatea mea aparţine numai aşa numitei *una sancta.*

Ştiu destul de bine pretenţia mea de a fi dezaprobat ca şi creştin. Nu pare a fi o pretenţie ignorantă şi futilă. Ştiu destul de bine că mai multe lucruri în care cred cu cea mai mare convingere şi în care nu cred prin alţii. Acum, nu văd nici un motiv să mă îndoiesc sau să nu cred în mine însumi. Aceasta este tot ceea ce aş putea proclama. Prin credinţă şi tot ceea ce fraza într-un astfel de fel sau frazare încât săracul meu idiom să nu obscurizeze adevărul. Căci sunt sigur că adevărul lui Dumnezeu poartă cu sine convingere şi încărcătură. Aceasta nu înseamnă că tot ceea ce a fost în trecutul sau viitorul Bisericii ar putea fi egalizat cu adevărul lui Dumnezeu. Mai multe lucruri sunt evident schimbabile; cu adevărat mai multe lucruri au nevoie de îmbunătăţire. *Adevărata* Biserică nu este şi Biserica *perfectă.*

Biserica lui Hristos trebuie să crească şi să se îmbunătăţească în istorie. Totuşi adevărul deplin şi întreg a fost deja oferit şi încredinţat Bisericii. Revizuirea şi reafirmarea pot fi întotdeauna posibile şi uneori sunt un imperativ. Tot trecutul istoric al Sinoadelor Ecumenice este un fel de evidenţă a acestui fapt. Sfinţii Părinţi ai Bisericii au fost angajaţi în această datorie. Pe de-a întregul, „depozitul” a fost cu credincioşie ţinut şi mărturia credinţei a câştigat acurateţe şi precizie. Mai presus de toate, structura sacramentală a Trupului a fost ţinută integral şi intact. Aici, din nou, ştiu această convingere a

mea care ar putea fi respinsă ca şi o iluzie. Pentru mine, este o problemă de evidenţă. Este şi obstinenţă, este obstinenţa evidenţei. Nu pot vedea decât ceea ce pot vedea. Nu mă pot ajuta. Dar în nici un fel nu am să „dezbisericesac" pe cineva. Judecata a fost dată Fiului. Nimeni nu este obligat să anticipeze judecata. Biserica îşi are propria autoritate în istorie. Este mai întâi autoritatea de a învăţa şi a ţine cu credincioşie cuvântul Adevărului. Există o anumită regulă a credinţei şi o ordine care trebuie privită ca fiind normală. Ceea ce este dincolo de ea este anormal. Anormalul ar trebui vindecat şi nu pur şi simplu condamnat. Aceasta este o justificare a participării unui ortodox la discursul ecumenic în şi prin mărturia Adevărului lui Dumnezeu care singur ar putea cucerii inimile şi minţile.

CĂUTAREA UNITĂŢII CREŞTINE ŞI A BISERICII ORTODOXE

Situaţia

Problema ecumenică este o topică stânjenitoare

pentru teologii ortodocşi. Franc vorbind, nu este numai problema lor. Ea s-a creat pe un alt teren teologic, într-un alt aşezământ şi climat istoric. În fraza conţinutului şi în urgenţa ei contemporană, problema ecumenică este problema lumii protestante. După cum este ea înţeleasă în mişcarea ecumenică curentă, termenii unei probleme actuale sunt oferiţi şi poziţionaţi de Reforma occidentală sau de alte câteva generaţii de „Reformaţii" – în mod exact ca şi ceea ce a fost descrisă de Bousset ca şi „variaţii referitoare la Bisericile protestante."

În acest aşezământ principala problemă a fost cea a „denominaţionalismului." Acum, „denominaţiile" prin sine şi „denominaţionalismul" ca şi o provocare şi ca şi o prezicere, sunt evident produsul sau mai bine spus un produs implicit al reformei istorice. Acestea sunt esenţial un fenomen „protestant." În conformitate, în această situaţie, problema unităţii creştine sau a reunirii creştine este privită normal în termenii unor înţelegeri denominaţionale, care implică mai mult sau mai puţin parteneri. Este tocmai în acest fel că diferite negocieri pentru reunire – parţiale sau comprehensive – au fost iniţiate în decadele recente. Cea mai serioasă împlinire în acest domeniu a fost fără nici un fel de îndoială Biserica din India de Sud. În universul protestant al discursului acest fel de a aborda problema reunirii este cinstită şi naturală. Dar ea nu este congenitală gândirii ortodoxe.

Principalele două presupoziţii sunt implicate în acest fel de abordare la problema reunirii. Mai întâi de toate, se presupune că Biserica, care se presupune că împreună-există cu toată „lumea creştină" sau cu creştinismul în general, nu este divizată ci numai acea „unitate" şi „unicitate" sunt manifestate potrivit în forme vizibile. În alte cuvinte, problema reunirii se restrânge numai la câmpurile „ordinii" sau „poliţelor," la domeniul manifestării istorice. Din acest punct de vedere, am putea spune că problema crucială este cea a ordinii şi se afirmă că în acest domeniu există destul loc pentru varietate şi relativitate. Cu adevărat, „unitatea de credinţă" pare că

este asigurată de acceptarea unor *baze* quasi-credale adică – în Sinodul Mondial al Bisericilor – prin înştiinţarea comună sau mărturisirea Domnului nostru Iisus Hristos, „ca Dumnezeu şi Mântuitor," la care aluziile trinitare au fost recent adăugate. Totuşi, nu există nici un fel de interpretare autoritativă a „bazei" şi a libertăţii larg ascunse în acest moment. Bineînţeles că această presupunere a „unei unităţi oferite" este destul de mult înţeleasă şi interpretată în diferite biserici şi denominaţii şi este calificată diferit. Este un punct de început oficial al Comisiei ecumenice referitoare la Credinţă şi Ordine, după constituţia ei: „a proclama unicitatea esenţială sa Bisericii lui Hristos şi a o ţine proeminent în faţa Sinodului Mondial al Bisericilor cu obligaţia de a manifesta acea unitate şi urgenţă pentru lucrarea evanghelismului." Cuvintele au fost alese cum se cuvine: nu de a „recupera" sau a „restaura", de a „realiza" sau de a „recupera" ci tocmai de a *manifesta.* Cea ce lipseşte nu este „unitatea," ci mai mult „manifestarea" ei potrivită şi adecvată.

În al doilea rând – ceea ce este corolar punctului prim – „paritatea principală a denominaţionalismului" este asumată, deşi această recunoaştere a parităţii nu este impusă formal ca şi o condiţie a participării sârguinţelor ecumenice. Este un punct extrem de delicat. Cu adevărat, Bisericile membre ale sinodului mondial sunt libere să respingă şi să dezaprobe această presupunere şi acest punct a fost emfatic declarat de „afirmaţia de la Toronto" a Comitetului central. (1950). Totuşi, această libertate a fost oferită fără nici un fel de reluctanţă, după o dezbatere aprinsă şi de fapt paritatea ei a fost profesată şi înştiinţată de o majoritate copleşitoare a bisericilor care au participat în mişcare ecumenică. Aceasta explică presiunea constantă a „comuniunii deschise" sau a intercomuniunii la adunările ecumenice, la sponsorizările comandamentelor Sinodului Mondial. Poliţele actuale de la Sinodul Mondial sunt încă o rezervă sobră şi înţeleaptă. Pe de altă parte, tăria presiunii descoperă tăria convingerilor. „Paritatea" este larg admisă, deşi admiterea ei ar putea fi uneori în contradicţie cu

anumite dedicaţii denominaţionale.

Nici un teolog ortodox nu ar putea accepta nici una dintre aceste presupuneri primare. Cu adevărat, teologii ortodocşi sunt deplini de provocarea lipsei de unitate creştină. Ei afirmă această schimbare din alte perspective şi răspund ei într-un fel diferit. Ei sunt încunoştinţaţi deplin de relevanţa proclamaţiei protestante: relevanţa şi realitatea problemei ecumenice cu apare din situaţia protestantă, problema unui denominaţionalism multiplu. Problema ecumenică ultimă este mult mai profundă şi mai largă şi mult mai tragică şi mai dureroasă. Pentru ortodocşi ea este mai întâi problema schismei, secesiunii şi a separaţiei, a dezintegrării şi a rupturii. Ortodocşii afirmă că această problemă în contextul total al istoriei creştine şi o interpretează în termeni ortodocşi. Ei ar putea avea proprii lor termeni de referinţă şi se pare că ei se luptă cu o problemă diferită, diferită de cea a protestanţilor. Dimpreună cu „Ecumenismul protestant," care domină mişcările şi instituţiile „ecumenice", mai există un „Ecumenism catolic" în drepturile lui depline. Totuşi, Biserica romană nu participă la „mişcarea ecumenică" modernă iniţiată de protestanţi; deşi după cum am putea anticipa, în viitorul apropiat, ar putea exista o mişcare informală şi mai multă cooperare. Ortodocşii sunt în mişcarea ecumenică şi ar putea fi afirmat că participarea lor este esenţială pentru adevărata „ecumenicitate" a întregilor lor sârguinţe care ar fi altfel reduse la o frăţietate inter-protestantă, întru cercul Reformaţiei. Prezenţa ortodocşilor în cadrul mişcării ecumenice provoacă înseşi cercul. Ţelul reunirii este unitatea creştină şi prin natura ei ea trebuie să fie integrală şi comprehensivă. O „unitate parţială" este un concept contradictoriu şi nu ar fi o soluţie. În orice caz, nu ar fi ceva mai mult decât un pas provizional.

„Natura unităţii pe care o căutăm" este încă o întrebare deschisă în mişcarea ecumenică modernă. Este un subiect divizat şi există o tendinţă comprehensivă de a o amâna deplin, cel puţin în primul stadiu al discuţiei. De

fapt, acestei întrebări i se poate răspunde numai dacă au fost răspunse la două întrebări cruciale mai înainte. Mai întâi, care ar fi natura acelei lipse de unităţi care trebuie depăşită sau ar trebuie ea ore să fie depăşită? În al doilea rând, care ar fi norma „unităţii creştine, nu din punctul de vedere ar unor expedienţe practice ci din punctul de vedere creştin?

Există puţină înţelegere referitor la aceste subiecte cruciale într-un creştinism împărţit. „Raportul recent al comisiei despre Credinţă şi Ordine referitoare la subiectul viitorului credinţă şi ordine" care este un efort nobil de a ne confrunta cu aceste probleme şi în orice caz, de a le delinea clar şi comprehensiv programul pentru acţiune şi studiu mai aprofundat. Acum acest „Raport" a fost dat bisericilor membre pentru comentariile şi consideraţiile Sinodului Mondial. Cu adevărat am putea spune că este un raport „echilibrat," conciliatoriu şi frazarea lui este vagă şi evazivă. Pe de altă parte, conceptul unităţii este descris sobru, dacă nu chiar la un nivel logic al congregaţiei:

„comisia referitoare la Credinţă şi Ordine înţelege că unitatea care a fost voinţa lui Dumnezeu şi darul lui Hristos adus Bisericii Sale este ceva care aduce în prim plan pe cei care îl mărturisesc pe Iisus Hristos ca şi Domn într-o frăţietate deplin conturată: unul cu altul prin botez, ţinând credinţa apostolică, predicând evanghelia şi trăind din aceiaşi pâine şi având o viaţă corporată care ajunge la un singur martor şi la o singură slujbă pentru toţi şi ceea ce pe toţi îi uneşte cu toată frăţietatea creştină din toate locurile şi din toate veacurile şi pentru ca ei să poată acţiona şi să vorbească împreună după cum o cer ocaziile pentru datoria pe care Dumnezeu o chemă Biserică."[4]

„Nu se presupune că este o definiţie a „unităţii pe care o chemăm" este numai un indiciu. Totuşi, comisia a mers puţin mai departe şi a afirmat deschis că împlinirea obiectivelor descrise „nu implică nimic altceva decât o

4 Comisia referitoare la credinţă şi ordine, *Sinodul mondial al Bisericilor, pagina nr. 31: Minutele credinţei şi comisei ordinii, 1960, Sfântul Andrei, Scoţia,* Geneva, p. 113.

moarte şi o renaştere pentru mai multe forme ale vieţii bisericeşti după cum le cunoaştem." Fraza este cumva mult prea sumară. Următoarea afirmaţie este totuşi destul de puternică: „credem că nimic mai puţin costisitor ar putea să ne ajute." Afirmaţia este destul de generală pentru ca să putem admite diferite interpretări şi totuşi este destul de potrivită pentru a îi exclude alte moduri de vizualizare a unităţii creştine.

Un mic detaliu din afirmaţie ne atrage atenţia ca şi ortodocşi: „în toate locurile şi *în toate veacurile*." Un ortodox ar putea-o descifra ca şi un fel de referinţă deghizată la tradiţie, deşi într-un sens destul de general. Ortodocşii au simţit întotdeauna că discuţiile ecumenice curente au fost excesiv de *planimetrice,* fără cea de a treia dimensiune, fără profunzime, istorică şi teologică. A fost un fel de *ecumenism în spaţiu,* preocupat de ajustările denominaţiilor existente după cum au fost ele prezentate. Bineînţeles, această descriere a fost calificată cu grijă. Dar ca şi o primă aproximaţie această descriere este veridică şi corectă.

Acum ortodocşii ar putea pleda pentru un anumit fel de *ecumenism în timp,* care ar cere ceva mai mult decât un exerciţiu în timp în „teologia comparativă," cu dorinţa de a muta, prin intermediul interpretării, toate neînţelegerile care separă denominaţiile contemporane una de alta. La un anumit moment a existat o iluzie optimistă, care a fost împărtăşită numai de câţiva, care ar fi putut fi realizată cu succes numai de câţiva şi numai referitor la mai toate problemele de succes. Ar fi destul să ne reamintim de celebra scrisoare a lui C. H. Dodds către Olivier Tomkins, episcopul prezent de Bristol, scrisă în 1948, imediat după Adunarea de la Amsterdam. Acum, această iluzie a fost disparată şi prin metodica „teologiei comparate" a fost decelată de Conferinţa de la Lund despre Credinţă şi Ordine în 1952. Mai mult, „teologia comparativă" în sine trebuie să se folosească de metode istorice. Pe de-a întregul, Ecumenismul, cu scopul de a fi deplin „ecumenic" trebuie să dobândească sau să recupereze *dimensiunea*

istorică. Destul de ciudat, nici în această perspectivă istorică nu a existat o modalitate istorică incompatibilă cu principiile Reformaţilor istorice. Martorii Bisericii antice au fost extensiv citaţi marii Reformatori, selectiv şi critic. Principiul lui *consensus quinquaesaecularis,* folosit în sens normativ, a fost una dintre primele formule ale Ecumenismului protestant sau a unei „teologii irenice" din trecut. În orice caz, nu ar fi destul să căutăm înţelegere *in status quo.* Epocile trecute trebuie şi ele luate în considerare destul de serios.

„Ecumenismul în timp" nu este în nici un fel o cale uşoară şi netedă. De fapt, majoritatea disensiunilor *planimetrice* dintre creştini se înrădăcinează în diferite viziuni discordante ale istoriei creştine, în interpretări discordante a sensului şi relevanţei lor. Pentru acest motiv, ele pot fi discutate cum se cuvine numai dintr-o perspectivă istorică. Fraza, în toate veacurile este ambiguă şi mult prea simplă, la fel ca şi marele canon vincenţian care nu cere un plebicist democratic referitor la subiecte doctrinare. Nu este nimic mai mult decât un pionier, dar un pionier care merge în direcţia dreaptă.

Poziţia ortodoxă

Biserica Ortodoxă afirmă că este *Biserica.* Nu există nici un fel de mândrie şi aroganţă în această pretenţie. Cu adevărat, ea implică o grea responsabilitate. Ea nu înseamnă „perfecţiune." Biserica se află duhovniceşte în pelerinaj, în muncă, *in via.* Ea îşi are eşecurile şi pierderile ei istorice, ea îşi are propriile ei probleme şi datorii neterminate. Nu este doar o pretenţie – ea este o expresie a celor mai profunde convingeri ale noastre, a celei mai profunde cunoaşterii de sine duhovniceşti, smerită şi mulţumitoare. Biserica Ortodoxă este conştientă şi sensibilă de identitatea ei de prin veacuri, în ciuda tuturor perplexităţilor şi schimbărilor ei istorice. Ea a ţinut intact şi imaculată moştenirea sacră a Bisericii primare, a Apostolilor şi a Părinţilor, „credinţa care a fost vestită

apostolilor.” Ea este conştientă de identitatea învăţăturilor ei coerente faţă de mesajul apostolic şi de tradiţia Bisericii antice, deşi ea s-ar fi putut să greşească ocazional şi să conveargă mesajul ei unor generaţii particulare în splendoarea lor şi în felul de a duce la îndeplinire anumite convingeri. Într-un anume sens, Biserica Ortodoxă este un fel de continuare, o „supravieţuire” a creştinismului antic şi ea a fost ţinută în formă în timpul Sinoadelor Ecumenice şi a Sfinţilor Părinţi. Ea stă tocmai pentru tradiţia patristică, care a fost înmagazinată în structura ei liturgică şi în practica ei duhovnicească. În acest sens Bisericii Ortodoxe nu îi pasă că este „arhaică,” adică dedicată unei „vechi” tradiţii.

În nici un caz nu am putea spune că este o relicvă arhaică, o rămăşiţă obsoletă a unor veacuri trecute. Ea e este o tradiţie *vie.* Aceasta este ceea ce îi oferă Bisericii Ortodoxe, identitatea ei creştină. Nu este numai o tradiţie umană, menţinută de memoria şi imitaţia umană. Este o tradiţie sacră şi sfântă, menţinută de prezenţa locuitoare şi conducerea Duhului Sfânt. Identitatea ultimă a Bisericii se întemeiază în structura ei sacramentală, în continuitatea ei organică a Trupului, care este întotdeauna „vizibil” şi capabil de a fi identificat şi recunoscut istoric, deşi concomitent ea transcede şi depăşeşte dimensiunea istorică închisă, fiind modelul şi întruparea comuniunii duhovniceşti care a fost oferită şi deasemenea modelul şi anticiparea vieţii ce are să vină.

Biserica este constituită de o acţiune duhovnicească, care continuă încă prin intermediul mijloacelor sacramentale şi care este înştiinţată cu credincioşie de credinţă şi ascultare. Biserica Ortodoxă se găseşte pe sine lipsită de orice ruptură a vieţii şi credinţei sacramentale. Slujirea ei stă în dreptul nefrânt al succesiunii apostolice a monahismului. Viaţa ei sacramentală şi cea duhovnicească nu a fost niciodată la fel pe parcursul veacurilor. Ea este conştientă că a fot la fel încă de la început. Pentru acest motiv Biserica Ortodoxă se recunoaşte pe sine, chiar şi în acest creştinism distorsionat al nostru, ca fiind singurul

gardian al Credinţei şi Rânduielii antice, adică, ca fiind *Biserică.* Pentru acelaşi motiv Biserica Ortodoxă nu se poate privii pe sine doar ca şi o „denominaţie" între mai multe de alte denominaţii sau „branşe" ale unei Biserici mai largi. Prin conştiinţa ei lăuntrică Biserica Ortodoxă se leagă de pretenţiile unei poziţii excepţionale într-un creştinism divizat. Ea este legată de a se afirma legat de o poziţie excepţională şi particulară în mai toate încercările ei de a depăşii soarta prezentă a lipsei de unitate grave a creştinilor şi de a recupera unitatea creştină care a fost oferită şi care a fost pierdută.

Tot programul acestei acţiuni ecumenice este implicat în această ecclesiologie ortodoxă. Mai întâi de toate ea este dedicată unei interpretări definite a istoriei bisericeşti în mare. Acest aspect al ecclesiologie a fost ignorat sau neglijat deplin în gândirea ecumenică curentă. Cu adevărat, în sine problema a fost pusă în centru atenţiei de intenţia unei comisii teologice speciale despre „Tradiţie şi tradiţii."

Problema ar putea fi pusă în acest sens: există cumva vreo tradiţie primară în creştinism care ar putea fi acceptată ca fiind normativă şi deplină în confruntarea cu diverse tradiţii ale unui creştinism împărţit? Referitor la această întrebare există mai multe discuţii în centrele ecumenice. Tendinţa dominantă este de a restricţiona această „tradiţie" sau de a o identifica cu Scriptura. Restricţia implică şi presupune o viziune particulară a istoriei Bisericii. Problemele teologice şi cele istorice se leagă strâns una de alta. Caracterul normativ al tradiţiei este de obicei contestat fiindcă este asumat de Biserică, de „Biserica istorică," ea a fost distrusă la un anumit moment dat şi învăţăturile ei au deviat de la modelul apostolic al credinţei. Presupunerea primară ar putea fi calificată viguros şi datată ca şi „deviaţie" ca fiind diferit identificată. Presupunerea teoretică are numai un anumit fel de loc obişnuit în istoriografie.

Istoria bisericii, ca şi o disciplină cărturărească, a apărut ca şi o sârguinţă polemică în epoca Reformei şi nu

s-a eliberat pe sine deplin de scopul şi de maturitatea polemicii originale. Un subiect ecclesiologic a fost integrat în această întreprindere istorică. Un studiu istoric încă ţinteşte la o concluzie teologică. De fapt, aceste concluzii sunt de mai multe ori derivate nu din studiul istoric ci din presupunerile care ne controlează studiul şi ne oferă mijloace de interpretare. Cu adevărat, putem găsii „deviaţii" din istoria doctrinei creştine tocmai fiindcă refuzăm să privim dogma într-un fel adecvat de a profesa credinţa şi ea stă într-un contrast profund cu *kerigma* şi *dogma* sau *evangelium* şi *dogma*. Evident, aceste antiteze sunt construite în avans. Celălalt moment al acestor presupoziţii controlatoare nu este decât o antiteză profundă între formele *harismatice* şi cele *instituţionale* de creştinism sau între *ecclesia* şi Biserică.

Presupoziţia care domină rămâne totuşi, concepţia statică a *normei apostolice.* Această concepţie statică a dominat studiul istoriei bisericeşti până în ziua de astăzi. În conformitate, cea ce ar putea fi afirmat pentru veacul apostolic a fost cel puţin neglijat în domeniul *adiaforei,* dacă nu în domeniul „invenţiilor umane" şi testul „conformităţii" cu Scripturile a fost pus în aplicare cu o rigoare excesivă şi într-un fel static. Pe de altă parte, a existat o ispită opusă de a citii restul dezvoltărilor în cadrul Bisericii primare. Mai mult, când modelul „dezvoltării" a fost în cele din urmă adoptat în interpretarea istoriei bisericeşti, a început să fie folosit fără nici un fel de discriminare actuală şi fără nici un fel de atenţie potrivită referitor la natura Bisericii. „Dezvoltarea" a fost de mai multe ori egalizată cu „evoluţia" sau a fost interpretată în conformitate cu filosofia hegeliană şi în mai toate cazurile era privită ca şi ceva exclusiv „uman" şi ca şi ceva „mult prea uman" şi tocmai din acest motiv inextricabil de relativ. Sau altcumva a fost restrânsă la sfera ajustărilor istorice în poliţe sau culturi.

Impetuul lăuntric al tradiţiei celei vii a fost de mai multe ori trecut cu vederea sau subapreciat şi prin urmare identitatea ultimă a Bisericii este reprezentat de procesul

creşterii şi expansiunii ei care putea fi clar perceput. Cu adevărat, creşterea în doctrină, ritual şi constituţie este un fenomen uman. Dar caracterul „fenomenului uman" în sine a fost depăşit de sălăşluirea duhovnicească şi a fost transvaluat. „Elementul uman" din Biserică nu este nimic altceva decât ceva simplu „relativ" şi nu este simplu „relativ" în Scripturi şi în istoria sacră a „poporului ales a lui Dumnezeu," dar sub Vechiul Legământ şi la fel de bine sub cel nou. „Formele istorice" de creştinism nu sunt pur şi simplu ceva trecător şi tranzient. Istoria Bisericii este tainicul proces sal formării unei umanităţi răscumpărate, care v-a fi împlinită şi recapitulată şi nu pur şi simplu judecată şi abrogată în ziua cea de apoi.

Trebuie să spunem că aceste „forme istorice" nu sunt simplu „accidentale" în legătură cu adevărul unic şi absolut al revelaţiei. Există o acumulare de valori creştine permanente în istoria Bisericii, în procesul afirmării existenţiale a vieţii şi a adevărului duhovnicesc. Multe lucruri sunt relative, indiferente sau neutre, chiar în istoria Bisericii. Dar, mai trebuie spus că există structuri permanente, atât în doctrină cât şi în ritual şi în instituţie, care aparţine *esenţei* Bisericii în dimensiunea existenţei ei istorice, care în sine nu este numai un „fenomen" tranzitoriu ci o parte integrală a fiinţei sale.

Această viziune comprehensivă a istoriei Bisericii aparţine înseşi esenţei teologiei ortodoxe. Această teologie este controlată de intuiţia continuităţii organice a Bisericii în pelerinajul ei istoric, care este ceva mai mult decât un pelerinaj, din moment ce Biserica est trupul lui Hristos. Intuiţia continuităţii îi face capabili pe ortodocşi să trăiască în tradiţie şi să fie liberi în acelaşi timp de orice fel de tradiţionalism static. Ortodocşii nu sunt ispitiţi să idealize trecutul Biserici sau să ignore eşecurile sau neajunsurile tragice ale Bisericii istorice. Modelul unui criticism de sine dedicat s-a bazat pe Părinţii Bisericii – ar fi destul să îl menţionăm pe Sfântul Ioan Hrisostom, dimpreună cu rechizitoriul lui grav şi usturător. Nu există loc pentru nici un fel de auto-cuvioşie fariseică. Existenţa

creştină a fost întotdeauna o existenţă tragică. Dar „forma” Bisericii nu a fost niciodată frântă.

Biserica Ortodoxă este conştientă că este Biserica *prin excelenţă.* Ea nu poate admite nici un fel de „paritate de denominaţii.” Vorbind istoric, tot restul corpurilor creştine a prins existenţă cu semnele ei distinctive la o dată mai târzie şi tocmai prin intermediul disensiunilor sau al separaţiei faţă de moştenirea tradiţională a Bisericii Antice. aceasta este o lectură ortodoxă a istoriei bisericeşti. Ortodocşii încă locuiesc cu această moştenire, neschimbată şi ţinută vie. Unitatea creştinismului a fost frântă mai întâi în domeniul comuniunii şi al obiceiurilor. Unitatea gândirii creştine a fost pierdută cu mult înainte ca comuniunea să fie ruptă. Schisma a fost realizată mai întâi în gândire mai înaintea ca ea să fie realizată în domeniul administraţiei. Necazul principal al istoriei creştine a fost tocmai această dezintegrare progresivă a gândirii creştine. În conformitate, dintr-un punct de vedere ortodox, primul imperativ al oricărei acţiuni ecumenice temeinice; adică orice efort conştient de a depăşii disrupţia, este *reintegrarea gândirii creştine.*

Această pledoarie pentru „uniformitate,” deşi, cu adevărat, este o pledoarie pentru „uniformitate” comprehensivă – o unitate în credinţă şi doctrină. În acest moment ar fi greşit să le separăm sau să le contrastăm pe cele două. „Baza” ecumenică nu este decât un model şi acest model trebuie să fie răscumpărat de o afirmaţie mai reală şi mai profundă. Interesul contemporan pentru „comprehensivitate”; adică, pentru formule minime şi vagi de înţelegere, nu sunt decât un semn al evaziunii. Nu există nici un fel de „formalism” în insistenţa pe o umanitate profundă. Este mai întâi de toate o chemare la onestitate şi credinţă. Formulele nu ar trebuie să fie impuse mai înainte ca oamenii să le accepte prin propria lor viziunii a credinţei, prin propria lor experienţă creştină şi din convingere. Atunci ei vor fi acceptaţi cu mulţumire, nu ca şi un fel de idiom natural şi spontan al unei minţii şi inimi care crede.

Integrarea gândirii creştine este o aventură duhovnicească asupra căreia nişte creştini divizaţi trebuie să fie grăbiţi să se îmbarcheze. Aceasta ar cere şi probabil mai mult decât orice, lărgirea unei viziuni istorice. Fiecare denominaţie trebuie să îşi revizuiască propria ei istorie în perspectiva unei *istorii comune* creştine. S-ar mai cere o reafirmare existenţială a tradiţiei creştine. Mai recent s-a sugerat cu mare sinceritate şi cu un curaj creştin genuin de un slujitor protestant că numai primul secol este o temelie nefericită pentru orice întreprindere obişnuită – astfel că a repeta formula unui *consensus quinquaesaecularis* ar fi un mare pas înainte.

De fapt, la propria lor iniţiativă şi de dragul lor, nu sunt puţini cei din creştinismul divizat care au întreprins deja aceste pelerinaj în antichitatea creştină., conduşi nu de duhul unei curiozităţi arheologice, ci mai mult de instinctul catolicităţii lor lăuntrice. Datoria este enormă şi calea ardentă. Problema este complexă. De fapt, tradiţia este multiplă. Totuşi, ea rămâne una şi este consonantă, dacă ne învăţăm să o privim din exterior.

Reintegrarea gândirii creştine sau recuperarea tradiţiei catolice nu este încă o soluţie la problema ecumenică ultimă a schismei. Nu este doar un concept canonic, ci are cea mai profundă semnificaţie teologică. Denotă separaţie faţă de Biserică. Acum, nici un creştin nu voieşte să „fie în Biserică”, să aparţină unei comunităţi vizibile. Toţi ortodocşii sunt obligaţi, de logica crezului şi a convingerii, să pretindă că ei singuri sunt creştini? Este o provocare grea şi nu există un răspuns uşor. Dar întrebarea de conduce în spre antinomia crucială a disrupţiei creştine. Există numai o Biserică. Dar există creştini dedicaţi în afară, *extra muros.* Conceptul de *vestigia ecclesiae*, uneori invocat pentru ajutor în aceste sens, nu ne ajută prea mult – este vag şi ambiguu şi implică un anumit fel de „îmbisericire parţială” ceva acre ar fi extrem de dificil de conceput. Pledoaria pentru „unitate fără reunire,” în dimensiunea întâlnirii mistice dincolo de afilierea ecclesială, apărată şi sponsorizată d

anumiţi scriitori creştini este un vis înşelător şi trădător, subversiv faţă de orice sârguinţă ecumenică.

Singura unitate creştină reală este unitatea Bisericii, a unităţii „îmbisericite", sub nişte condiţii stricte şi formale ale crezului şi a ordinii. Schisma este un fel de antinomie şi un paradox. Statutul ecclesial al celor separaţi nu poate fi descris cum se cuvine. Ecclesiologia are de a face cu Biserica după cum este ea constituită după modelul şi norma duhovnicească. În acest caz nu există termeni potriviţi. Nici nu am putea omite cazul din cauza milosteniei. Cu adevărat, din punctul de vedere ortodox, miezul problemei ecumenice poate fi considerat ca fiind existent tocmai aici. Problema poate fi recuperată numai de „unitatea bisericească." Există un anumit prospecta al realizării ultime numai fiindcă există, chair şi într-un creştinism problematic, anumite modele ale unităţii, care nu sunt potrivite în sine dar care sunt pline de promisiuni şi au o anumită validitate duhovnicească: crezul real, adorarea sinceră, Cuvântul lui Dumnezeu. Ele oferă o temelie pentru întâlnirea creştină, pentru conversaţie, pentru sârguinţe comune. Pentru acest motiv este posibilă Biserica creştină.

Aici suntem obligaţi să folosim termeni antinomici: *frăţietatea separată.* Există o anumită contradicţie lăuntrică în termen: „frăţietatea exclude „separaţia" şi din nou, frăţietatea creştină este identică cu membrii obişnuiţi din Biserică. În ciuda acestei contradicţii lăuntrice, termenul se potriveşte pentru o situaţie actuală în intercursul ecumenic. Nu trebuie decât să luăm adjectivul „separaţie" cu nimic mai mult sau mai puţin serios decât substantivul „frăţietate." Mişcarea ecumenică este o *căutare pentru unitate* şi nu unitate în sine. Este un ţel şi nu o cale. Este destul să ne bucurăm de frăţietatea călătoriri noastre. Trebuie să ne mişcăm şi să ne mişcăm în spre acest ţel. Ortodocşii se bucură de frăţietatea în căutare. Dar ei sunt interesaţi mai mult de cât orice de acest ţel.

BISERICA DIN INDIA DE SUD

Nici o Biserică din orientul creştin nu a avut până în momentul prezent un fel de pronuncţie oficială referitor la reunire care acum a fost acţionată în inaugurarea Bisericii din India de sud. Schema nu a fost examinată şi discutată în Orient de autorităţile componente. Un teolog ortodox, în capacitatea lui personală, nu poate să ne ofere nimic mai mult decât un fel de comentarii şi consideraţii private.

Nici un fel de adevărată unitate a credinţei

Mai întâi de toate, etosul în sine din India de Sud este deplin lipsit de congenial faţă de gândirea ortodoxă. În concepţia ortodoxă a reunirii, ca şi o primă înţelegere doctrinară comprehensivă. Toate grijile ar trebui să fie luate ca să excludă orice ambiguitate în interpretarea sensului adevărat a unei astfel de înţelegeri prin nişte parteneri contradictorii. Pentru acest motiv, „crezurile istorice" nu sunt privite de ortodocşi ca şi o baza potrivită sau milostenia suficentă de nişte parteneri contradictorii ai „înţelegerii" adevărate. În mod sigur, nu fiindcă Biserica Ortodoxă a eşuat să recunoască importanţa primară. Din contră, Biserica Ortodoxă, strict vorbind, nu are nici un criteriu simbolic sau doctrinar cu excepţia Crezului de la Nicea dimpreună cu definiţia formală a Sinoadelor Ecumenice şi a *tradiţiei nefrânte a fiinţei lor proprii.* Pentru sine, ea nu are nimic altceva decât un crez. O înţelegere lipsită de ambiguităţi şi o interpretare la Credinţă, a mărturisit crezul ca fiind precis această continuitate a vieţii. În negocierile noastre cu cele care au fost separate de secole, dacă nu de o lipsă de contact, Biserica Ortodoxă v-a cere întotdeauna mai mult decât o *unanimitate* adevărată şi o *identitate* ultimă a credinţei.

Acum, principalul interes al schemei indiene a fost reversul acesteia. „Presupusa" înţelegere a fost frazată deliberat în termeni generali şi vagi ca şi un scop definit a lăsării celei mai mari posibilităţi pentru o „libertate rezonabilă a interpretării." Această frază ar putea însemna

libertate faţă de erudiţia cărturărească, la fel ca şi libertatea de a continua, în „Biserica unită,” toată varietatea acelor interpretări *confesionale* care au existat mai înainte de amestecare. Se pare că în cele din urmă cazul este cel ultim, căci ne este permis deschis să folosim instrucţia credincioşilor în noua Biserică a oricărei „confesiuni” care a fost în folosinţă încă de la unirea bisericilor care se afla încă în stadiul separaţiei şi al rupturii. Un ortodox nu ar accepta niciodată astfel de termeni ca fiind potriviţi, ca şi o realitate solidă de a asigura unitatea credinţei – şi pentru el această unitate este o prerechizită indispensabilă a unităţii bisericeşti. Pentru el, schema sud indiană, după cum stă ea şi după cum a fost realizată, nu este ceva cu conotaţii, nu este evident una catolică. Ajungem astfel la punctul crucial: este episcopatul o parte a constituţiei duhovniceşti a Bisericii sau mai mult numai un fel de *instituţie ecclesială*? Există ea ca şi *jure divino* sau numai ca şi *jure ecclesiastico*? Ultima presupunere este implicată în toată schema? Această *presupunere doctrinară evidentă* face toată schema ceva imposibil de acceptat pentru orice catolic, pentru oricine este dedicat unei convingeri anterioare.

Pe scurt, din punctul de vedere ortodox, schema sud indiană nu este nimic altceva decât o încercare nefericită de a aduce această unitate prin mijloace care nu sunt potrivite scopului, ci care prin natura lor, exclud unitatea primară în credinţă şi doctrină. Din punctul de vedere ortodox, cu greu poate fi considerată un pas *înainte,* un pas în spre o reunire adevărată şi comprehensivă, cu adevărat ecumenică şi catolică, spre adevărata vindecare a *schismei.* Acum presupunerea primară a schemei a fost aceasta: *nu a existat nici un fel de schismă,* numai anumite neînţelegeri referitoare la ordinea bisericească. Acesta este un punct crucial: nu, *există o schismă.* Diagnoza a fost greşită; prin urmare prescripţia a fost şi ea greşită.

[Ar fi demn de luat în considerare o notă de subsol la articolul Dr. Florovsky, care ar consta din următoarele

fapte şi figuri. În regiunea Nandyial, mai înainte de inaugurarea unităţii, a existat misiunea SPG Telugu în Dioceza de Dornakal şi Biserica Unită a Indiei de Sud (Sinodul Bisericii Telugu). Din aceştia din urmă aproximativ 30.000 membri din 45.000 au refuzat să intre în Biserica din India de Sud, ei şi-au numit proprii lor pastori şi continuă, deşi tăiaţi din rezervele din Anglia, propria lor organizaţie. Dintre anglicani, aproximativ 36.000 din 44.000 continuă să existe ca şi un corp anglican sub jurisdicţia Bisericii Mitropolitane din India, Bruma şi Ceylon. Adică, 66.000 de creştini indieni din 98.000 din acea regiune au rămas afară din uniune şi au existat trei corpuri mai înainte de a fi două. Acestea am putea spune că sunt fructele nefericite al unei unirii premature].

COMUNIUNEA DESCHISĂ ŞI INTERCOMUNIUNEA

Am putea să ne îndoim cu multă seriozitate dacă ceea ce este numit „comuniune deschisă” în sensul strict al cuvântului, este deschisă. Cazul pare a fi mai mult obscur. Există două posibile interpretări. Probabil s-ar putea presupune că convingerile doctrinare sunt irelevante punctului pe care încercăm să îl susţinem şi că conformitatea doctrinară nu ar trebui să fie privită ca şi un termen admis la Sfânta Împărtăşanie; această presupunere în sine este evident un fel de convingere doctrinară care este imposibil de acceptat pentru mai mulţi creştini. Sau după cum ar părea că este cazul, „comuniunea deschisă” este deschisă numai celor care vor să îndeplinească anumite cereri, evident, unele cu un caracter doctrinar şi o astfel de masă „deschisă” este încă limitată. Este cu adevărat irelevant dacă o formulă capricioasă se spune de fapt că este spusă actual sau omisă: în orice caz, ea este implicată.

În toate cazurile practica este „deschisă” comuniunii fiind justificată de o concepţie specială a Sfintei Împărtăşanii care nu este acceptabilă celor care vor să refuze să se alăture. Opoziţia unei „comuniuni” deschise şi

a unei comuniuni confesionale este greşită. Strict vorbind, comuniunea „deschisă” se referă la o mărturisire specială, pentru oameni cu o înclinaţie specială, chiar dacă această convingere este mult prea largă ca să ignore toate disensiunile doctrinare. Un membru nebotezat din Armata Mântuirii ar putea fi şi el admis de obicei, chiar dacă el nu crede în instituirile duhovniceşti ale tainei. Un membru al unei Societăţi prieteneşti ar putea fi şi el admis dacă aşa voieşte, deşi s-a făcut destul de clar faptul că acel Prieten care se află în nevoie de o participare habituală trebuie să i se reamintească că probabil locul lui nu este în Societate. Uşa pare că este deschisă direcţii vagului şi indiferenţei.

Dar cât se poate de sigur cei care susţin un punct de vedere „catolic” al tainei nu pot fi primiţi conştient, din moment ce crezul lor în sacrificiul liturghiei trebuie văzut ca şi „stricăciune” şi ca şi o „doctrină greşită”, la fel cu multele lor superstiţii. Un „catolic” prin urmare se găseşte pe sine exclus de la comuniunea deschisă prin termenii implicaţi ai admiterii şi prin concepţia unui ritual implicat acolo. Nu este bine să vorbim despre această rezistenţă şi obstinenţă. Participarea lui ar fi un fel de trădare lipsită de sens din partea sa şi o sinceritate ascunsă din partea restului. La final, nu s-ar putea promova nici un fel de frăţietate ecumenică deloc. Un gest sentimental nu ar putea rezolva conflictul unor convingeri adânci. Unitatea unor sentimente frăţeşti nu este unitate de credinţă. Ne este nouă îngăduit în Biserică să fim mulţumiţi cu nimic mai mult sau mai puţin decât această unitate a credinţei?

Pe scurt, există trei obiecţii principale care constituie un impediment radical referitor la frăţietatea ecumenică mult prea inclusivă şi mult prea „ecumenică” a Sfintei Împărtăşanii. Mai întâi, divergenţa deplină în doctrina sacramentală în sine – probabil concepţia sacrificiului sacramental ar fi primul punct de demarcaţie. Nu poate exista nici un fel de comuniune, fiindcă nu există un crez comun. În al doilea rând – acesta este contextul mai larg în care ar trebui văzute aceste lucruri – în general, în însăşi această doctrină există divergenţe adânci, cel puţin în

veacul nostru, dincolo de mai toate limitele istorice şi confesionale. Comuniunea presupune „o singură gândire” cu nimic mai puţin decât „o singură inimă.” În al treila rând – şi probabila acesta este punctul crucial, cel puţin pe teren practic – există neînţelegeri totale referitoare la doctrina slujirii creştine. Un „catolic” nu poate divorţa ordinea de credinţă; o ordine bisericească destul de bine definită pentru un „catolic” este un articol al unei dogme sau credinţe creştine integrale.

Acest fapt a fost parţial recunoscut în vremurile mai recente în măsura în care mai multe scheme ale reunirii au inclus restaurarea unui „episcopat istoric.” Această restaurare a fost, totuşi, compromisă şi redusă la nimic (din punctual de vedere “catolic”), din moment ce această ordine a fost emfatic exclusă din credinţă şi doctrină. Pentru “catolici,” punctul central nu a fost doar restaurarea unei ordini episcopale, ci mai multe recunoaşterea unei rânduieli episcopale, mai mult recunoaşterea caracterului sacramental al preoţiei; pentru mulţi acesta nu însemnă nimic mai mult sau mai puţin decât un „sacerdoţionalsim” detestabil. Pentru un catolic, o comuniune a toate inclusivă posibilă ar fi posibilă numai după integritatea credinţei şi plinătatea fabricii sacramentale a Bisericii care a fost restaurată în tot creştinismul. Aceasta nu ar fi doar o simplă manifestare a unui aranjament uman al milosteniei creştine şi nici o recunoaştere mutuală – având în vedere că după convingerea catolică taina Euharistiei nu a fost instituită şi nici nu a fost creată în acest sens – ci mai mult o adevărată revelaţie a Bisericii lui Dumnezeu în toată puterea şi mărirea.

Toată situaţia ecumenică este cu siguranţă complicată şi obscurizată de faptul că cei care se pretind pe sine că se numesc „catolici” (nu numai într-un sens vag şi general, ci într-un concert specific) sunt împărţiţi şi nu se află în comuniune unul cu altul. În acest moment, se ridică o altă problemă serioasă şi dureroasă: cea a intercomuniunii. În acest caz, principala dificultate este de

un caracter diferit deşi similar. Din nou, ceea ce se cere pentru intercomuniune este cât se poate de evident unitatea credinţei şi integritatea structurii sacramentale. Decât numai dacă acestea sunt asigurate şi aprobate, nu mai trebuie întreprinsă nici o altă acţiune. Practica întra-comuniunii ocazionale (sau chiar a unei comuniuni ocazionale deschise) care a fost adoptată de anumite biserici episcopale nu face decât să facă subiectul şi mai confuz. Intercomuniunea nu poate fi decât numai acţiune corporată şi catolică. În cazul în care integritatea sacramentală a bisericilor care nu sunt în comuniune una cu alta sunt recunoscute mutual, unitatea credinţei trebuie încă să fie identificată şi accentuată de o acţiune corporată a bisericilor în cauză şi nu numai de o convingere personală a unor indivizi avansaţi. În tot procesul nu există nici un fel de întrebare referitor la loialitatea confesională, ci mai mult, numai la adevărul catolic.

TRADIŢIA APOSTOLICĂ ŞI ECUMENISMUL

La adunarea recentă a Sinodului Mondial al Bisericilor din New Delhi, un grup de delegaţi ortodocşi a fost desemnat de secţia în care se discutau capitolele despre „Unitate," ca fiind capabilă să poată oferii o afirmaţie despre subiectul în discuţie. Nu a fost de fapt propriu zis o afirmaţie doctrinară formală din partea Bisericilor Ortodoxe. A fost intenţionată mai mult ca şi o contribuţie la discuţiile teologice, pentru care secţiunea despre unitate s-a adunat şi organizat. Toţi delegaţii ortodocşi au trebuit să aibă drepturi şi o libertate deplină şi cu adevărat, aceasta a fost datoria lor, ca să afirmăm clar convingerile lor în dezbatere. Ni se pare potrivit să anticipăm intervenţiile prospective individuale cu o explicaţie unită a poziţiei în discuţie faţă de care toţi reprezentativii ortodocşi au fost dedicaţi învăţăturii şi disciplinei Bisericii lor. Prin sine discuţia, în secţie şi în ansamblu, ar trebuie să fi fost centrată în jurul raportului Comisiei Credinţă şi Ordine, adoptat la întâlnirea de la

sfântul Andrei în 1960 şi care a circulat în biserici pentru consideraţii şi comentarii. „Afirmaţia" lor a fost revizuită mai apoi la o şedinţă plenară a delegaţilor ortodocşi, a consultanţilor şi a observatorilor prezenţi în New Delhi. Acolo a fost unanim aprobată ca şi o descriere potrivită şi autentică a poziţiei ortodoxe. În cursul conversaţiei, s-a sugerat că a fost de fapt cea mai potrivită şi autentică expunere a punctului de vedere ortodox, după cum a fost comparată cu declaraţiile formale făcute de vremurile ortodoxe şi din nou la adunările ecumenice majore din trecut: Laussane 1927, Edinburg 1937, Evanston1954, Obelin 1957. Tocmai pentru acest motiv este potrivit să introducem în discuţia noastră prezentă textul documentului de la New Delhi.

„Reprezentanţii Bisericii Ortodoxe în secţiunea despre Unitate au primit cu bine raportul despre Credinţă şi Ordine adoptat la Sfântul Andrei, Scoţia, în august 1960, ca şi un document ecumenic stimulant şi important. Mişcarea Ecumenică, după cum este ea grupată acum în Sinodul Mondial al Bisericilor, a început printr-o iniţiativă protestantă, dar nu a fost revendicată încă de la început de a fi o sârguinţă protestantă şi nici nu ar trebui să fie privită astfel. Acest lucru trebuie accentuat acum, în special când mai toate Bisericile Ortodoxe din Comuniune au intrat în frăţietatea Sinodului Mondial. În această situaţie, reprezentativii ortodocşi s-au simţit obligaţi să sublinieze diferenţele principale între abordările lor la problema ecumenică şi de ceea ce este implicat în documentul Sfântului Andrei. Problema ecumenică, în acest sens este mai întâi de toate o problemă a lumii protestante. Principala problemă, în aceste sens este cea a „denominaţionalismului." În conformitate, problema unităţii creştine sau parţial a Reunificării creştine este privită de obicei ca şi un acord interdenominaţional sau ca şi reconciliere. În universul protestant al discursului o astfel de abordare nu poate fi decât naturală. Pentru ortodocşi, totuşi, ar fi ceva necongenital. Pentru ortodocşi problema ecumenică primară este cea a *schismei.*

Ortodocşii nu pot accepta ideea „parităţii denominaţiilor” şi nu pot vizualiza reunirea creştină numai ca şi o ajustare denominaţională. Unitatea a fost frântă şi ea trebuie recuperată. Biserica Ortodoxă este Biserica *prin excelenţă.* Biserica Ortodoxă este conştientă şi responsabilă de identitatea structurii ei lăuntrice, a învăţăturii ei, a mesajul apostolic sau a *kerigmei* şi de tradiţia Bisericii antice şi a celei nedidvizate. Ea se găseşte pe sine într-un anumit fel de succesiune continuă a slujirii sacramentale, a vieţii şi a credinţei sacramentale. Cu adevărat, pentru ortodocşii, succesiunea apostolică a episcopatului şi a preoţiei sacramentale este un element esenţial, constitutiv şi prin urmare indispensabil, al înseşi existenţei Bisericii. Biserica Ortodoxă, prin convingerile şi conştiinţa ei lăuntrică, are o poziţie excepţională şi specială în acest creştinism divizat, ca şi martoră şi purtătoare a tradiţiei unei Biserici nedivizate antice, din care au apărut restul „denominaţiilor,” prin intermediul reducerii şi al separaţiei. Din punctul de vedere ortodox, sârguinţele ecumenice prezente pot fi caracterizate ca şi un *Ecumenism în spaţiu*, care ţintesc la înţelegere între diferite denominaţii, după cum există ele în prezent. Această sârguinţă din punctul de vedere ortodox este destul de nepotrivită şi incompletă. Temeliile comune sau mai bine spus trecutul comun al denominaţiilor existente poate fi găsit şi trebuie căutat în trecut, în istoria comună, în tradiţia apostolică şi cea antică comună, din care cu toate îşi derivă existenţa lor. Acest fel de sârguinţe ecumenice pot fi numite după cum se cuvine ca şi *Ecumenism în timp.* Raportul Comisiei Credinţă şi Ordine în sine manifestă „un acord cu toate veacurile” ca şi o prerechizită normativă spre unitate. Teologii ortodocşi au sugerat această nouă metodă a cercetării ecumenice şi acest nou criteriu al evaluării ecumenice, la fel ca şi o cărare împărătească, cu nădejdea că unitatea ar putea fi recuperă de denominaţiile divizate şi prin întoarcerea lor la trecutul comun. În acest fel, nişte denominaţii divergente s-ar putea întâlnii una cu alta în unitatea unei

tradiţii comune. Biserica Ortodoxă este voitoare de a participa la această lucrare comună ca şi martoră care şi-a păstrat continuu depozitul credinţei şi al tradiţiei apostolice. Nu este întruchipată nici un fel de restaurare statică a vechilor forme, ci mai mult o recuperare dinamică a unei etos personal, care nu poate face decât să asigure adevărata înţelegere odată cu „trecerea veacurilor." Nu poate exista nici o rigiditate uniformă, din moment ce aceiaşi credinţă, tainică în esenţa ei şi de necuprins în formulele raţiunilor umane, poate fi exprimată potrivit în diferite feluri. Obiectivul imediat al cercetării şi introspecţiei ecumenice, după înţelegerea ortodoxă, reintegrarea *gândirii creştine*, recuperarea tradiţiei Apostolice, plinătatea viziunii şi crezului creştin, este în cord cu toate veacurile."

Documentul descrie cu destul de multă acurateţe poziţia ortodoxă în contextul cercetărilor ecumenice contemporane. Am putea spune că nu a fost o declaraţie formală şi oficială. A fost doar un efort de a clarifica standardele ortodoxe în discuţiile antecedente creştinismului. Afirmaţia a fost cât se poate de mult „condiţionată de situaţie" – după termenii de referinţă ai raportului Sfântului Andrei. Raportul în sine a fost o mare realizare. Ţelul lui a fost de a sugera termenii unui consens ecumenic unic care ar putea fi cerut de dragul unităţii creştine. Acest consens nu a fost deja realizat şi frazarea raportului este deliberat vagă, ca să nu mai spunem ambiguă.

Metoda „dialectică" a fost folosită profitabil cu ocazii anterioare, în Raportul Secţiunii despre Unitate de la Reuniunea de la Amsterdam. În acele vremuri a fost aspru şi grav afirmat că în cadrul frăţietăţii Sinodului Mondial, o „diferenţă" profundă în înseşi conceptul de unitate creştină, o tensiune ultimă între două tendinţe, nu au fost provizională şi probabil destul de fericita etichetate ca şi „catolice" sau „evanghelice". Este cât se poate de propriu delegaţilor ortodocşi din New Delhi să insiste în contextul discuţiilor pe această „diferenţă" majoră, despre

tensiunea inevitabilă, dacă nu chiar de ruptura deschisă, dintre înţelegerea „ortodoxă” şi cea „protestantă” a problemei ecumenice primare. De fapt, ortodocşii nu pot discuta problema şi prospectul reunirii în termeni „protestanţi.” Acest lucru a fost afirmat de mai multe ori în termenul de trecut şi de „necongenital” care a fost deja folosit într-o declaraţie ortodoxă formală la conferinţa din Edinburg, 1937. Aceiaşi afirmaţie a fost puternic exprimată în „Declaraţia” trimisă delegaţilor Arhiepiscopiei Greceşti din America de Nord şi a celei de Sud la Conferinţa de studiere a problemelor legate de Credinţă şi Ordine din Oberlin 1957. Totuşi, cu ambele ocazii reprezentativii ortodocşi au exprimat cu tărie pregătirea şi voinţa lor de a exprima şi participa la studiul şi dialogul ecumenic. Devenise evident că ei ar fi putut face acest lucru numai în proprii lor termeni.

Este admis destul de sumar în cercurile de circulaţie mai largă că unitatea *esenţială* a creştinilor nu a fost de fapt ruptă deloc. Se presupune că unitatea creştinilor dată de Dumnezeu este încă păstrată şi că Biserica, concepută ca şi fiind coextensivă cu toată „lumea creştină” sau mai bine spus cu „creştinătatea,” nu este divizată. Diviziunile au apărut numai la suprafaţa istorică şi încă se mai poate nădăjdui că ele pot fi vindecate sau depăşite de anumite înţelegeri teologice. Biserica este încă una dar „unitatea” sau „unicitatea” ei nu este manifestată potrivit în formele vizibile. După acest ţel, sârguinţele ecumenice sunt concepute nu numai ca şi o recuperare a unităţii care a fost pierdută ci mai mult ca şi o creştere în a manifestării unei unităţi deja existente. În alte cuvinte, problema reunificării creştine a fost restricţionată sau redusă de la câmpurile „poliţelor” la domeniul manifestării istorice. Aceasta pare că este trăsătura fundamentală a căutărilor ecumenice din cercurile „protestante.”

Tocmai în acest moment, ca şi punct de început, ortodocşii sunt legaţi să obiecteze. Concepţia curentă nu este nimic altceva decât o formă subtilă a unei doctrina speciale a „Bisericii invizibile,” prezentă sunt nişte forme

istorice discordante care sunt relevante numai în măsura în care ele „arată” realitatea „invizibilă.” În zile noastre există o chemare mai largă în spre şi un interes mai mărit faţă de manifestările externe a unităţii mai mult decât înainte. Presupunerea iniţială este aceiaşi şi ea nu ar putea fi acceptată de ortodocşi. Bineînţeles, că presupunerile primare a „unităţii oferite,” care nu este „manifestată” cum se cuvine sau întrupată în nişte structuri sau acţiuni externe, este înţeleasă în mod diferit, descrisă şi calificată diferit; pe de-a întregul tendinţa din cercurile ecumenice a redus această unitate la un anumit consens în credinţă şi doctrină, în *kerigma* apostolică. „Ordinea bisericii” nu este emfatic inclusă în această „unitate oferită,” oferită de sus. Există o tendinţă comună de a disocia credinţa şi ordinea şi de a privii ordinea sau „poliţele” ca şi trăsăturile unei dezvoltări şi aranjament istoric. Ordinea, cel puţin orice tip de ordine definită, nu este potrivită ca şi o parte integrală sau o trăsătură constitutivă a existenţei Bisericii.

În această schiţă redusă nu există loc pentru o analiză detaliată a acestui subiect crucial. Ar fi destul să ne referim aici la „constituţia” Comisiei despre Credinţă şi Ordine. Ţelul şi funcţia primară a acestei comisii este descrisă aici după cum urmează: „ a proclama unicitatea esenţială a Bisericii lui Hristos şi de a o ţine proeminent în faţa Sinodului Mondial al Bisericilor obligaţia de *a manifesta acea unitate* şi urgenţă pentru răspândirea evanghelismului.” Frazarea a fost aleasă cum se cuvine – de a nu „recupera” sau a „restaura” sau chiar de a împlinii, ci tocmai de „a manifesta.” Se presupune că ultimul predicat al acestui creştinism împărţit, nu este lipsa de unitate ci mai mult o „manifestare” nepotrivită. Unitatea este oferită în acest sens faţă de raportul la presiunea constantă pentru o „comuniune deschisă” sau „intercomuniune” la adunările ecumenice; aceste lucruri sunt naturale şi comprehensibile. Poliţele actuale referitoare la aceste subiect al Sinodului Mondial sunt încă acea rezervă înţeleaptă şi sobră. Totuşi, tăria presiunii descoperă tăria convingerilor şi rezervelor în sine mai mult

ca şi un caracter tactic. În principiu, „intercomuniunea” de un anumit gen, mai mult sau mai puţin calificată, este privită mai de toată lumea ca şi un fel de manifestare de dorit şi cuviincioasă

Nici un teolog ortodox şi nici un credincios ortodox nu poate accepta nici un fel de presupuneri primare. Ortodocşii sunt legaţi să insiste că *unitatea Bisericii a fost ruptă.* Termenul de „unitate dată” este ambiguu şi eronat. Unitatea a fost cu adevărat dată în Biserică ca şi un caracter existenţial. Dar această *unitate originală dată a fost pierdută.* Ortodocşii nu pot să i-a în considerare suma totală a diferitelor denominaţii istorice ca şi Biserică. Cu adevărat, ei nu pot accepta nici un fel de „paritate de denominaţii” şi le privesc pe toate ca şi „biserici.” Nu este decât potrivit să menţionăm că această convingere fermă a ortodocşilor a fost cinstită formal de Sinodul Mondial al Bisericilor. Bisericile membre al Sinodului Mondial sunt libere formal să respingă şi să dezaprobe presupunerea „parităţii”, în timp ce înclină să privească toate denominaţiile existente, chiar şi pe cele din cadrul frăţietăţii sau a membrilor sinodului ca şi „biserici” în sensul deplin şi potrivit al cuvântului (evident după cum este ea înţeleasă de ortodocşi). „Afirmaţia de la Toronto” a Comitetului Central al Sinodului Mondial (1950) este un important amedament interpretativ adus la constituţia Comisiei Credinţă şi Ordine. Totuşi, acest amendament nu este nimic altceva decât o concesiune provizională căci ea provoacă şi poate că chiar contrazice clauza primară a constituţiei. Amendamentul implică că mai toate „denominaţiile” au un statut ecclesiologic identic şi că prin urmare ceva mai mult decât o simplă „manifestare” a oricărei unităţi date cerută pentru reunificare. Mai mult, termenul de „unicitate esenţială” ca şi ordine nu a fost în nici nu caz definit cum se cuvine. Mai mult, termenul „unicitatea esenţială” nu a fost definit cum se cuvine şi propriu. Pentru ordinea Bisericii Ortodoxe sau mai precis o anumită formă de ordine şi slujire nu aparţine de *existenţa* Bisericii.

Discuţiile legate de Credinţă şi Ordine au început în Laussane 1927 şi de fapt mai înainte la pregătirea primei Conferinţe Mondiale într-o atmosferă de nădejde şi reconcliere. S-a făcut o încercare de a arăta că în cadrul creştinismului nu a existat o neînţelegere „esenţială." Aceasta a dus spre Lausanna la absenţa totală sa delegaţilor ortodocşi şi la afirmaţiile lor separate. Metoda „teologiei comparate" a fost folosită persistent în Pregătirea celei de a doua Conferinţe Mondiale care a avut loc în 1937 în Edinburg. Diferite dedicaţii comunitare au fost confruntate cu grijă şi comparate şi s-a aşteptat ca nici un fel de divergenţă să nu se găsească implicată aici. De fapt, s-a sugerat la Edinburg că nici un astfel de *impedimentum dirimens* nu putea fi găsim în doctrina harului şi în concepţia Cuvântului lui Dumnezeu. Este încă îndoielnic dacă s-a ajuns la o înţelegere reală în secţiunea despre slujire şi taine şi asupra faptului că nici un fel de acord comun nu a fost descoperit în acest sens. Eşecul de a realiza înţelegerea în acest moment a fost privită ca şi un fel de scandal de mai mulţi participanţi la deliberaţii şi a fost atribuită lipsei de înţelegere teologică şi milostenie. De fapt a fost mai mult cea mai pozitivă şi mai importantă împlinire a conferinţei de la Edinburg, cel puţin din punctul de vedere ortodox sau din cel catolic. Sub impresia că acest eşec drastic al unei decizii a fost luat în spre concentrarea unor studii ecumenice mai aprofundate referitoare la studiul doctrinei Bisericii, inclus a doctrinei slujirii. Delegaţii ortodocşi au fost din nou constrânşi să facă o declaraţie separată, accentuând lipsa de congenialitate a abordării majorităţii faţă de problema aflată în discuţie. Raportul despre studiul din acest domeniu, trimis adunării constitutive Sinodului Mondial din Amsterdam în 1948, a provocat o discuţie aprinsă şi descoperirile de la Edinburg au fost confirmate şi reţinute: a existat o diferenţă majoră care nu ar fi putut fi depăşită de nici un fel de înţelegere sau ajustare. Aceasta a fost o afirmaţie sobră şi curajoasă.

În acele discuţii nu a fost realizat nici un fel de alt

pas în spre discuţie. A fost schimbată numai metodica studierii. Metoda „teologiei comparative” a fost dezaprobată. În loc s-a sugerat ca o comisie comprehensivă să realizeze un studiu deplin al „surselor primare”, a temeliilor creştine, cu nădejdea unei clarităţi mai mari şi cu năzuinţa că o astfel de înţelegere ar fi putut fi ajuns să împlinească această metodă. Datoria primară în această lucrare a fost tocmai tema Biserici şi în acest sens într-o perspectivă comprehensiv hristologică: „Hristos şi Biserica.” Raportul celor două comisii care a fost numit pentru a realiza această datorie, una în Europa şi una în America, a fost trimis celei de a Patra Conferinţe Mondiale referitoare la Credinţă şi Ordin, care a avut loc în iulie 1963 în Canada la Montreal.

Este dincolo de scopul lucrării de faţă să îşi reamintească de istoria mişcării ecumenice. Scopul ei este de a descrie şi clarifica poziţia Bisericii Ortodoxe în cadrul sârguinţelor ecumenice moderne. Liderii şi teologii ortodocşi sunt deplin conştienţi de provocarea diversităţii creştine dar ei afirmă această provocare în propria lor perspectivă şi îi răspund lei în propriul lor fel. Cu adevărat, dimpreună cu „ecumenismul protestant,” care în prezent domină mişcările şi instituţiile ecumenice şi care se adresează mai întâi de orice problemei denominaţionalismului disruptiv, mai există şi un „ecumenism ortodox,” la fel cum există şi un „ecumenism catolic” al Bisericii Romane.

Pentru ortodocşi, problema ecumenică ultimă este cea a *schismei* a secesiunii şi a separaţiei, a disrupţiei şi a dezintegrării. problema este mut mai adâncă, mai dureroasă şi mai tragică decât predilecţiile şi manifestările nepotrivte a unor „unităţi oferite” pe care le aven deja în posesiune. Din punctul de vedere ortodox ceea ce a fost frânt este unitatea. Cu adevărat, unitatea Bisericii nu poate fi frântă. Biserica este indivizibilă: un Domn şi o Biserică. Dar trebuie avut în vedere realitatea că este posibil ca oamenii să *se rupă* de Biserică. Ortodocşii afirmă această situaţie în contextul total al istoriei creştine şi o

interpretează în termeni teologici. Această ruptură ar putea fi realizată în două feluri: integritatea credinţei ar putea fi distorsionată, frântă sau redusă; fabrica esenţială a comunităţii creştine sau a *iconomiei* ar putea fi şi ea distorsionată sau redusă. Aceşti doi factori sunt intim legaţi unul de altul.

Toate acestea ar putea părea arogante şi ofensive. Trebuie să fim cinstiţi şi oneşti. Este cât se poate de potrivit ca acum să ne reamintim de celebrul Quadrielateral Lambeth. El a fost mult mai aproape de poziţia ortodoxă cu presupunerea că „paritatea" mărturisirii sau „paritatea" diferitelor slujiri. Restaurarea „episcopatului istoric" a fost declarat ca fiind o prerechiztă esenţială a unităţii creştine. Bineînţeles că creştinii sunt conştienţi legaţi să meargă dincolo de cererea episcopatului istoric şi să insiste asupra faptului că episcopatul aparţine *esenţei* bisericii şi nu pur şi simplu de *bene esse* sau de *plene esse.* Pentru ei ordinea este un articol de credinţă, la fel cum era şi în Biserica antică. „Ordinea" este de fapt inclusă şi implicată în „credinţă." Prin urmare episcopatul nu este o problemă de politeţe, construit pe un aranjament istoric sau pe „manifestări." Pentru ortodocşi, episcopatul nu este doar ca şi un aranjament istoric sau ca şi „manifestare." Pentru ortodocşi, episcopatul nu este doar o instituţie istorică sau numai o problemă de drept canonic. Sete esenţial o problemă de credinţă şi de dogmă.

Aceasta ne aduce la concepţia „reunirii creştine." Această concepţie a apărut pe teren englez. Celebra „teorie a branşei" a Bisericii, căreia marele Newman însuşi a fost la un moment dat dedicat, a fost un ambiţios proiect ecumenic. S-a presupus că Biserica Catolică există în vremurile moderne în trei branşe: greacă ortodoxă, romană şi anglicană. S-a Afirmat că ele au fost aceleaşi esenţial una în crezurile primare şi în facerea sacramentală, deşi au fost temporar ieşite din comuniune una faţă de cealaltă. Toată lumea Reformei non-episcopale a fost pur şi simplu lăsată la o parte, ca fiind *afară* din

Biserică. Schema nu poate fi susţinută din punctul de vedere ortodox şi este menţionată aici nu cu scopul de a o apăra sau a o acuza. „Schisma” dintre „branşe” este de fapt mult mai adâncă decât schema acceptată. „Paritatea” branşelor poate fi foarte mult contestată. Tăria schemei a fost totuşi conţinută în faptul că ea nu a separat credinţa şi ordinea. Din nou, am putut din nou privii al unitatea Bisericii antice. ceea ce este important de remarcat aici este că „schisma” din ordinea apostolică ar un alt caracter diferit decât „schisma” care se pleacă trăsăturilor primare ale acestei ordini.

Comisia credinţă şi ordine a sugerat recent că ţelul ultim al reunirii comisiei este o unitate vizibilă, atât a credinţei cât şi a ordinii. Referitor al această afirmaţie de la Sfântul Andrei se referă delegaţii ortodocşi la new Delhi. Ea trebuie citată deplin.

„Comisia referitoare la credinţă şi ordine înţelege că unitatea care este atât voinţa lui Dumnezeu cât şi darul Său oferit Bisericii este ceva care ne readuce în stadiul a de mărturisii că Iisus Hristos ca şi Domn în frăţietatea deplin dedicată a unuia cu altul prin botez în El, susţinând o singură credinţă apostolică, predicând evanghelia, frângând pâinea şi ducând o viaţă corporată care să fie în slujba şi în serviciul tuturor. Acestea ne unesc cu toată frăţietatea creştină din toate locurile şi veacurile într-o slujire înţeleaptă a membrilor care sunt înştiinţaţi de toată lumea şi pentru ca toţi să acţioneze şi să vorbească împreună după cum o cere situaţia, din cauza datoriilor pe care ni le cere Biserica.”

Aceasta nu a fost o definiţie a „unităţii pe care o căutăm” în Mişcarea Ecumenică. Ci şi o definiţie ar fi cât se poate de mult de vagă. Ea nu este decât o arătare. Mai mult, comisia a mers mai departe şi a afirmat deschis că împlinirea obiectivelor descrise „nu implică nimic mai mult sau mai puţin decât moartea şi renaşterea a mai mult forme de viaţă bisericească după cum le cunoaştem.” Această frază este mai mult un sumar. Următoarea frază este destul de mult puternică: nu credem că nimic

costisitor ne v-a ajunge." Afirmaţia este destul de generală pentru a putea admite diferite interpretări şi aceasta ar fi o slăbiciune evidentă. Ar fi destul să vizualizăm felurile noastre de a realiza ţelul şi norma unităţii creştine, cel puţin în plan teologic sau teritorial. În orice caz, aceasta ne duce dincolo de felul „manifestării." Ea anticipează nişte schimbări radicale şi chiar sacrifică „moartea şi renaşterea."

Un anumit punct din afirmaţie merită o atenţie specială. Fraza „în toate locurile şi în *toate veacurile*" este o referinţă ameninţătoare la conceptul de tradiţie, deşi chiar dacă aceasta se face într-un sens destul de general. În acest moment trebuie să ne reamintim că imediat după adunarea de la Evanston, Comisia dedicată studierii Ordinii şi a Credinţei a instituit două comisii speciale, una in Europa şi una în America, pentru a studia toată problema tradiţiei din Biserică sub titlul „Tradiţii şi Tradiţionalism." Aceste comisii şi-au trimis şi ele rapoarte la Montreal. Problema crucială în acest domeniu al cercetării este dacă vreo una din tradiţiile normative supraabundente şi depline ar putea slujii ca şi bază sau model pentru evaluarea din cadrul cercetările ecumenice. Această topică este delicată şi complexă şi este cu greu posibil să aşteptăm o soluţie urgentă a unor subiecte controversate care stau în programul studiului ecumenic ce ar putea fi considerat în sine o împlinire, controversată şi divizivă într-un creştinism divizat. Ortodocşii nu pot decât să îşi lărgească perspectivele ar fi interesant de remarcat că un proiect similar al studiului şi al discuţiilor din perioada timpurie a Reformei a fost deja sugerată. Celebra formulă intitulată *consensus quinqusaecualris* (consensul primelor cinci secole) a fost una din primele formule ale „teologiei irenice." Bineînţeles că această formulă la fel ca şi cea a celor Şapte Sinoade Ecumenice este anti-istorică şi îngustă dacă este luată într-un sens strict istoric. Ea este mai largă decât o închistare a prezentului. Cu adevărat, ecumenismul cu scopul de a fi deplin „ecumenic" trebuie să dobândească sau să îşi

recupereze o dimensiune istorică. Fraza „în toate veacurile," este ambiguă şi mult prea simplă, la fel cum marele canon vincenţian nu este numai o chemare la un plebiscit democratic. Istoria trebuie studiată critic şi trebuie să fie un apel simplu la antichitatea creştină care ar putea eventual duce la confuzie: *antiquitas sine veritate vetustas errosi est,* după eleganta frază a Sfântului Ciprian. Referinţa la „toate veacurile" nu este nimic mai mult decât un pionier, dar un pionier care merge în direcţia potrivită. Stadiul prezent al unui creştinism împărţit trebuie văzut în stadiul unui istorii creştine unite.

Căutările ecumenice moderne, au început cu nădejdea învierii şi a aşteptării şi au fost continuate acum cu temperament şi nerăbdare. „Intercomuniunea" imediată la scară largă este încă privită în anumite sectoare ca şi o grabnică soluţie oferită problemei. Pe de altă parte, în cercurile mai largi există o disperare crescătoare care duce uneori la o schimbare radicală în ţeluri şi obiective. Noua formulă „unitate fără unire," indiferent ce însemna ea a câştigat susţinere şi popularitate. A fost dictată şi motivată de dezamăgire şi neînţelegere: ar fi oare realist să aşteptăm în viitor ca o astfel de unificare a creştinilor după cum a fost ea sugerată de Sfântul Andrei să aibă loc? De ce să nu fim mulţumiţi cu o cooperare practică dincolo de graniţele denominaţionale fără să mai creăm nici o altă discuţie teologică care parte intrinsec divizivă. De ce să nu fim mulţumiţi cu o unitate „duhovnicească," în milostenie şi în slujire sau în încredere mutuală şi în afecţiune? De fapt, acest lucru a fost afirmat în mai multe cercuri, din cauza celebrului slogan de la conferinţa din Stockholm din 1925: „slujirea uneşte, doctrina împarte."

Fără nici o îndoială, creşterea încrederii mutuale, a stimei de sine şi a abilităţii de a coopera în domenii practice într-un context şi situaţie ecumenică. Cum pot acestea să ne ducă la unitate? În acest fel de abordare practică există o ambiguitate înşelătoare. Poate fi realmente posibilă unitatea creştină fără unire? Ortodocşii sunt legaţi să spune fără emfatic, nu. Unitatea creştină

poate fi concepută numai ca unitate a Bisericii şi a Bisericii prin excelenţă fiindcă creştinismule ste Biserica. Schisma este o antinomie şi un paradox. Din punctul de vedere ortodox, miezul problemei ecumenice stă tocmai aici. Chiar şi o „reconciliere" comprehensivă în domeniul importanţei ca şi reintegrare a gândiri creştine fără de nici o îndoială este şi mai ales având în vedre că ea nu poate lucra pentru unitatea creştină conştient şi cinstit fără să păstreze viziunea unei Biserici în centru. Orice altă direcţie a căutării este un impas şi o iluzie periculoasă.

Biserica Ortodoxă este legată prin loialitatea ei lăuntrică să pretindă pentru ea înseşi o poziţie specială şi particulară în sârguinţele ecumenice. Ea stă pentru unitatea creştină. Numai pentru acest motiv este ea capabilă să îşi facă slujba şi slujirea necesară.

PARTEA A CINCEA: RESPONSABILITATEA PENTRU ORTODOCŞI

CONTRIBUŢIA ORTODOXĂ LA MIŞCAREA ECUMENICĂ

Există oare loc pentru teologii ortodocşi, mai presus de orice pentru nişte reprezentativi împuterniciţi (dar în

nici un caz pentru unii neautorizaţi) ai Bisericilor locale Ortodoxe în mişcare – care este astfel de structurată că a devenit un fel de organizaţie – a cărei iniţiativă şi direcţie aparţine „protestanţilor” (luată în sens larg, care a înştiinţat Reforma?) Ar fi putut fi câştigat ceva profit şi succes din această colaborare? Ezitantul şi cel supra-critic ar spune cu uşurinţă: cu siguranţă o astfel de colaborare indică o confuzie serioasă în noţiunile eccelsiale la fel de bine ca şi o pierdere şi o nesiguranţă a conştiinţei ecclesiale, o înjosire a standardelor ecclesiale, o acceptare prematură şi nejustificată a principilor şi a măsurilor a ceea ce noi denumim Reformă (care sunt acele voci, care deşi sunt protestante şi deşi mai arare ori au numit această deformaţie?).

Nu ezit să spun da tuturor acestor probleme. Da, există loc pentru Ortodoxie în Mişcarea Ecumenică; Ortodoxia îşi are propria ei datorie folosită aici. Totuşi, nu rezultă că nu există greutăţi sau chiar şi un pericol serios în aceasta. Munca ecumenică este familiară cu „calea ei dreaptă” şi cu „uşa ei deschisă.” Ideea nu este de a merge pe mai multe căi, care nu lipsesc din lumea „catolică” ca şi ispite şi scandal.

Din moment ce eu nu pot conta pe interpretările greşite din ceea ce aş putea spune, cred şi se cuvine să mă întorc la ea. Eu înţeleg actul ca luând parte la Mişcarea Ecumenică ca şi un act de participare în conversaţia şi colocviul ecumenic şi eu nu consider o astfel de participare ca nefiind posibilă şi îngăduită pentru toţi ortodocşii, dar şi mai mult ca şi o obligaţie care a apărut din înseşi esenţa conştiinţei ortodoxe şi din datoria adevăratei Bisericii de a observa cu uşurinţă şi faţă de toată lumea „în sinagogi, în faţa regilor şi a puternicilor lumii acesteia.” Cum am putea să credem fără să auzim nimic? Cum vom auzii fără de nici o predică? Această propoziţie apostolică este plasată aici.

Eu privesc participarea în Mişcarea Ecumenică în acelaşi fel ca şi acţiune misionară. Biserica Ortodoxă este numit specific ca să joace o parte din idei şi schimburile

ecumenice, tocmai fiindcă noi suntem conştienţi de propriul nostru rol ca şi păstrători ai credinţei apostolice şi a Tradiţiei în forma ei integrală şi în acest sens singura Biserică Adevărată, din moment ce cunoaştem şi ştim depozitul harului duhovnicesc prin continuitatea slujirii şi a succesiunii apostolice şi tocmai fiindcă în acest fel ar putea pretinde un loc special într-un creştinism divizat. Ortodoxia este un adevăr universal, adevărul lumii întregi, pentru toate veacurile şi naţiunile. Acestea sunt motivele pentru care Biserica Ortodoxă este chemată şi obligată ca să ilustreze adevărul lui Hristos întotdeauna şi în tot locul, mai înainte de întreaga lume.

Dacă este să definesc datoria şi natura participării ortodoxe în Mişcarea Ecumenică ca şi misionar, nu înţeleg termenul ca însemnând o prozelitizare sau o propagandă directă. Îmi voi imagina că rămâne clar din ceea ce am spus. Faţă de convingerea lăuntrică că Ortodoxia este un adevăr absolut, este adăugată o consideraţie formală care este un fel de impediment ca mai înainte de a fi plasată între denominaţiile chiar şi cele din exterior; aceasta este ceva ca şi un fel de început timpuriu şi a fidelităţii Tradiţiei.

Teologul ortodox nu se simte pierdut între colegii unor gânduri sau a unei credinţe, chiar şi atunci când ei sunt o majoritate; aceasta este aşa fiindcă ei sunt conştienţi că sunt o minoritate; aceasta fiindcă el este conştient de o loialitate faţă de tradiţia apostolică şi fiindcă el nu îşi are propriile conjuncturi sau teorii şi nici un fel de opinie teologică pe care o poate expune în faţa colegilor lui, ci ceea ce este cel mai important, doctrina indispensabilă şi neschimbată a Bisericii Universale; pe lângă aceasta, el nu are nici un fel de susţinere a articolelor anglicane XXXIX sau a *Mărturisirii augustana* sau a *Catehismului de la Haidelberg.* Ele se referă direct şi indirect la Sinoadele Ecumenice şi la Sfinţii Părinţi, adică la autorităţi şi la aceste momente care transced esenţial neînţelegerile istorice şi se cuvine ca ele să aibă o valoare determinatoare pentru toţi creştinii.

O astfel de poziţie ne aduce la o „temelie comună,” în alte cuvinte la o „Biserică nedivizată.” Teologul ortodox trebuie şi poate reprezenta „orientul contemporan” cu mult mai puţin decât o antichitate ecumenică în sine. Pentru acest motiv el nu se v-a alătura de cei care reprezintă necesar trecutul recent sau cel mai îndepărtat sau chiar şi ceva mai vechi dar deja atins de provincialism datorită ruperii Tradiţiei unice. Istoria timpurie este cât se poate de importantă, mai mult datorită caracterului ei sintetic decât al logevităţii. Ortodoxia exprimă mişcarea patristică în cadrul iconomiei ecumenismului. În ori ce caz, numai aici ortodocşii se găsesc pe sine în sensul şi justificarea lor deplină. Referinţele la curentele contemporane „orientale” (sau mai bine spus) la teologia rusească, nu poate fi decât subordonată, limitată şi nu întotdeauna la un sens pozitiv.

Iată astfel cum putem vedea că Ortodoxia şi teologiei ei au o responsabilitate specială: dacă lumea a pierdut calea credinţei şi dacă pentru creştini puritatea credinţei a fost acoperită, o parte considerabilă din greşală aparţine poporului ortodox, care de atâtea ori a uitat caracterul universal ascuns şi mărturisit de ei. Biserica nu este chemată numai ca să îşi înveţe fii ei ci să fie şi prezentă pentru cei care stau afară din ea.

A fost ridicată o întrebare finală, una care nu a apărut numai din practica pastorală sau din psihologia pedagogică. Este lumea ecumenică un aşezământ potrivit pentru o astfel de prezenţă şi este Mişcarea Ecumenică, la fel ca şi rolul jucat de Ortodoxie un mijloc potrivit pentru observaţie? Nu ar fi mai bine, mai simplu şi mai rezonabil să menţinem o distanţă, să vorbim din exterior încă de la început, ca să subliniem incompatibilitatea care sublinează premizele doctrinare la fel ca şi diferenţele esenţiale în formularea datoriilor şi a obiectivelor finale?

Această problemă este mult prea complexă şi delicată pentru a fi tratată pe scurt; mai mult ar fi imposibil să o discutăm în detaliu. Răspunsul este simplu şi convingător din punct de vedere duhovnicesc, fără să

invocăm o dovadă profundă şi o analiză grijulie. Prudenţa pastorală autentică cere fără nici un fel de îndoială o mărturie ecumenică tocmai în forma ei concretă şi precisă.

Ar fi destul să accentuăm două lucruri care ar fi probabil cele mai importante. Mai întâi, în mod sigur nu se cuvine să respingem Reforma, în care sunt implicate aspectele ei istorice, dar ar fi imposibil să facem la fel cu problema sau problemele care au fost ridicate şi discutate în Europa încă din timpul Reformei. Acest lucru este adevărat chiar şi atunci când soluţiile „protestante" oferite în acest sens se cuvine să fie lăsate la o parte. În loc, se cuvine să recalculăm calea întregului a acestor probleme cu o atenţie şi cu o simpatie sporită şi nu din exterior, să o ridicăm şi să o clarificăm în acelaşi fel ca şi soluţiile catolice. Un astfel de lucru ar fi imposibil din exterior şi ca şi capacitate de observator şi posibil numai pentru un călător şi o companie. Acest lucru este adevărat în zilele şi vremurile noastre, în care o revizuire deplină a poziţiilor protestante are loc şi când nişte adâncuri şi spaţii uitate sunt redescoperite.

Într-o astfel de atitudine nu există nici un fel de condescenţă şi nici îndemânare. Membrii ortodocşi ai Mişcării Ecumenice nu au ascuns niciodată caracterul extraordinar a poziţiei lor şi a stadiului lor de conştiinţă, nici în Lausanne şi nici în Edinburg. Acest caracter extraordinar nu este un secret pentru nimeni; mai mult, nu avem nimic ce să ascundem. Toţi cei din Mişcarea Ecumenică ştiu că pentru ortodocşi, Ortodoxia este adevărul neschimbat şi plenitudinea, nu una dintre acele tipuri justificate şi variate (tipurile „cultural-psihologice") a creştinismului. Dialogul frăţesc nu a devenit o imposibilitate duhovnicească tocmai din această cauză.

Astfel ajungem la a doua poziţie. Indiferent cât de blândă ar fi frazarea „primară" a Mişcării Ecumenice, ea poate fi socotită valabilă în măsura în care marchează şi este acceptată sincer şi serios faţă de majoritatea pe care o marchează (care poate fi pusă la îndoială) şi care nu face decât să limiteze şi să autentifice profunzimile tainice.

Credinţa în Hristos ca şi Dumnezeu şi Mântuitor îi uneşte cu adevărat pe cei care merg dincolo de psihologie şi de incomensurabil. Iată că nu se putea exprima această unitate într-o singură formulă logică potrivită; înseşi faptul unităţii este dincolo de orice îndoială şi protest. Înţelegerile referitoare la temeliile credinţei, deşi incomplete şi nu întotdeauna unificate, îi aduce pe oameni împreună nu numai subiectiv la nivelul „unanimităţii" şi al afinităţilor sufletului, dar aceasta mai trasează ceva obiectiv, un anumit cerc ontologic care cauzează lumea, ca tot ceea ce este străin de cruce (şi de conceptul ei teologic) şi pe cei care nu Îl primesc pe Hristos ca Dumnezeu şi Mântuitor a toate. De fapt, putem fi cu Hristos numai subiectiv în iubire şi în credinţă. Aici există o problemă şi o taină ecclesiologică profundă. Sunt cât se poate de conştient de faptul pe care îl expun aici, într-un fel uni-dimensional, imprecis şi cu greu inteligibil. Aceasta ar putea justifica gândirea comună şi actele creştinilor la un nivel practic şi face acestea capabile de o valoare ce nu poate fi calculată exact în nişte categorii pur psihologice. În ciuda acestei deficenţe, o astfel de acţiune Evanghelică ne duce numai pe calea unităţii şi a reintegrării creştinismului.

În această acţiune *obiectivul final* şi datoria imediată se cuvine să fie distinctă clar. A împlinii datoria imediată atunci când este posibil nu însemnă a ajunge la un obiectiv final. Întotdeauna este posibil să uităm aceste lucruri. Comunitatea Ecumenică nu poate fi luată şi interpretată ca şi „o unire a Bisericilor." Cu ea se conţine un anumit sens pozitiv chiar şi în iconomia generală a unităţii creştine dimpreună cu sensul ei definit care nu este încă aparent. Pe de altă parte, trebuie să evităm declanşarea totală a obiectivului final într-o datorie ultimă, din moment ce aceasta nu ar face decât să ne conducă la un utopianism fals, când optimist, când pesimist. În ambele cazuri, ar putea exista o absenţă a unor judecăţi istorice de nivel înalt şi a sensului adevărului.

Repet. Vorbesc dintr-un punct de vedere ortodox şi

nu fac decât să exprim o opinie personală. Există probabil numai câţiva dintre ecumenişti care ar fi probabil de acord cu mine; fără îndoială că există mulţi care ar putea vedea şi aprecia lucrurile complet diferit. Nu ar fi deloc surprinzător dacă protestanţii, care consideră această formă punctul loc de vedere (având în vedere că ei nu posedă unul unificat, referitor la care avem toate drepturile să ne îndoim), opusul ar fi surprinzător. Nu există nici un fel de motiv să ne întrebăm de ce judecata „protestantă" a Ecumenismului se cuvine să fie considerată ca şi una legitimă şi nu doar autentică ca să vorbim mai deschis, mai mult la nivelul real decât la cel conjunctural şi la datoriile umane. Prin urmare, în iconomia duhovnicească a istoriei creştine, ar fi posibil ca Mişcarea Ecumenică să nu ducă la un obiectiv deplin opus decât la cel perceput de ecumenişti „protestanţi" şi că interpretarea ortodoxă, după cum a fost ea inspirată de Biserică, în loc să penetreze mai adânc în arcanele proniei dumnezeieşti, să rămână la suprafaţă.

Din nou, eu vorbesc de ecumenism în cadrul unei perspective *dinamice* şi nu ofer şi nici nu închid ochii asupra greşelilor, gafelor şi a iluziilor Mişcării Ecumenice; nu vorbesc nici măcar de ce proporţii ia pentru sine mişcarea ecumenică sau ceea ce pretinde ea să fie; există multe insuficenţe, greşeli pline sau potenţiale. Eu nu fac decât să prezint ceea ce Mişcarea Ecumenică ar putea fi, ar putea devenii, dacă „catolicii" prezentaţi aici în mai multe feluri: ca şi ferment, catalist, avertisment, frântură, *veto* sau cel puţin un *non possumus,* care ar fi rostit nu din exterior ci din interior şi nici măcar un fel de simplă condescenţă sau toleranţă ci ceva în duhul iubirii şi al fraternităţii.

Aş putea să greşesc în această judecată, dar până acum nu am avut nici un motiv în a o face. În orice caz, Domnul lanurilor lasă neghina să crească cu grâul până în ziua potrivită, pentru ca să nu stăvilim creşterea mai târziu. Iată ce am spus eu: chiar şi neghina rea; din moment ce eu conclud *a fortriori* că Ecumenismul pentru

mine nu este o neghină rea.

MĂRTURIA BISERICII UNIVERSALE

Prin mărturia ei Biserica Orientală nu îşi impune propriile pretenţii ci mai mult îşi reaminteşte că toţi creştinii au o moştenire şi un trecut comun. Există un anumit fel de provocare ecumenică implicată în mărturia Bisericii Orientale. Aceasta este contribuţia ei cea mai distinctivă şi mai specială. Am putea diferii destul de mult în atitudinea noastră faţă de antichitatea creştină, dar nu putem nega cu uşurinţă că există o problemă în provocarea Bisericii nedivizate a lui Hristos. Nu voiesc să spun uniformitate, ci mai mult o frăţietate de convingeri.

Din moment ce temelia comună şi o gândire comună au fost pierdute şi noi nu facem decât să le redescoperim în situaţia noastră concretă şi existenţială, aceasta este ceva mai mult decât o frăţietate a căutărilor.

Numele de Orient şi Occident stau ca şi principii şi atitudini, nu numai ca şi teritorii. Mai toate Bisericile locale îşi au contribuţiile lor speciale. Biserica Orientală este o poziţie lipsită de paralelism pentru a contribui ceva mai mult şi cumva mai diferit. Mărturia Bisericii Orientale este o mărturie faţă de trecutul comun a Bisericii Universale. Vocea ei nu este numai o voce a orientului creştin, ci vocea antichităţii creştine. Mărturia orientală nu arată numai în spre Orient ci mai mult în spre un *oikoumene,* în care Orientul şi Occidentul (global) aparţin împreună în pacea lui Dumnezeu şi în frăţietatea unei tradiţii primare.

Biserica este Una. Pentru acest motiv este Universală, o singură Biserică în lumea în care existăm. Unitatea ei transcede toate barierele şi frontierele, fie că sunt ele de rasă sau limbă sau de un anumit rang social sau de educaţie. Chiar şi în primele timpuri ale apariţiei ei, atunci când creştinii au fost o minoritate fărâmiţată într-o lume care am putea spune nu era încă convertită, Biserica a fost conştientă deplin de Universalitatea ei intrinsecă. Mesajul mântuirii a trebuie să fie proclamat tuturor naţiunilor şi toate naţiunile am putea spune (în termeni macro) au trebuit să fie aduse la un numitor comun. Taina Cincizecimii a fost tocmai taina universalităţii. Toate naţiunile au trebuit să fi integrate într-o unitate şi într-o putere a credinţei, prin harul Duhului Sfânt. „Cum se face că noi auzim, fiecare din noi în limba noastră mamă? Parţieni, medianiţi şi elamiţi, locuitori din Mesopotamia, Iudea şi Capadocia, Pont şi Asia, Frigia şi Pamfilia, Egipt şi alte părţi ale Libiei care aparţineau de Cirene şi vizitatori din Roma, iudei şi prozeliţi, cretani şi arabi, îi auzim vorbindu-ne în limbile noastre despre măreţele fapte al lui Dumnezeu” (Fapte 2: 8-11).

În ultimele decade ale secolului al II-lea, Sfântul

Irineu, episcop de Lyon, a arătat viguros în spre Unitatea Universală a Bisericii în credinţă. „Deşi ea este împrăştiată mai prin toată lumea, Biserica, primind aceste învăţături şi această credinţă, mai păstrează încă cu mare grijă tradiţia ca şi cum ea şi-ar ocupa propria ei casă. Ea crede în mai toate doctrinele ca şi cum ar avea un suflet şi o singură inimă şi ea proclamă, învaţă şi le dă mai jos într-o armonie deplină, ca şi cum ar avea numai o singură gură. Căci deşi limbajul lumii nu este similar, totuşi importul tradiţiei este unul şi acelaşi" (*Împotriva ereziilor,* 1, 10, 2).

Biserica lui Dumnezeu este un corp istoric, chiar dacă ea transcede istoria, fiind un fel de Templu al Duhului şi un Trup al lui Hristos. Ea îşi v-a duce misiunea mai departe prin veacurile frământatei istorii umane până când v-a intra în unitatea credinţei. Această Biserică, Una şi Universală este după estimările noastre Sfânta Biserică Ortodoxă, cu adevărat apostolică în credincioşia ei faţă de învăţăturile şi rânduielile apostolice, cu adevărat catolică în integritatea mărturiei ei, sfântă am putea spune prin abundenţa harului lui Dumnezeu. Ea este administratoarea unor taine sacre în întreaga lume (cum este ea), „stâlpul şi temelia adevărului" – στύλος καί έδραίωμα τής άληθειας (1 Timotei 3, 15). Ea are o responsabilitate nedivizată pentru propagarea evangheliei, la fel cum are autoritatea de a mărturisii „credinţei descoperite sfinţilor" τή άπαξ παραδοθείση τοις άγίοις πίστει (Iuda 3). Ea vorbeşte mai multe limbi care eventual sunt un fel de simbolică a felului în care au vorbit apostolii la Cincizecime, cu scopul eminent de a ajunge la toate naţiunile, fiecare în elementul ei propriu. Tăria tradiţiei este întotdeauna aceiaşi şi ea nu v-a putea fi niciodată trădată de varietatea expresiei sale.

În această lume împărţită a noastră, Universalitatea Bisericii Ortodoxe este de mai multe ori obscurizată grav şi perspectiva ei este de mai multe ori îngustată sau scurtată. Lumea lui Dumnezeu, adevărata *oikoumene*, este am putea spune prea largă şi falsă pentru mai toţi oamenii supuşi slăbiciunilor şi viciilor şi ei sunt mult mai uşor de cuprins în mica lume a oamenilor. Universalitatea credinţei

ortodoxe este obscurizată de diviziunile umane şi din nefericire se uită de mai multe ori că Ortodoxia este Biserica şi că nu poate şi nu trebuie să fie ascunsă în nici un fel de limită teritorială sau istorică. În faţa expansiunii ortodoxe nu ar trebui să existe nici un fel de limită şi eventual în aceste condiţii Biserica ar putea vorbii o altă limbă.

Am putea spune că este eventual o realizare a Bisericii Ortodoxe că încă de la început şi prin toate veacurile s-a adresat unor naţiuni diferite în idiomul lor propriu şi că Sfânta Liturghie a fost celebrată în mai multe limbi. Este o realizare a Bisericii Ortodoxe că s-a adresat slavilor în vernaculara lor şi i-a încurajat să îl laude pe Dumnezeu în propria lor limbă. Măreţul exemplu al lui Chiril şi Metodie, „apostolii slavilor" a fost urmat în de aproape de misionarii Bisericii ruseşti din zile Sfântului Ştefan al Permului care s-a sârguit să evanghelizeze triburile finlandeze în propria lor limbă şi care au adaptat liturghia lor vernacularei, până în zilele marelui „apostol al Japoniei," Arhiepiscopul Nicolae al Japoniei, care a pus bazele Ortodoxiei japoneze. Limbile sunt multe şi fiecare din ele ar putea fi folosite pentru propagarea adevăratei credinţe şi pentru un fel de oferiri spontane de laudă şi mulţumire aduse lui Dumnezeu, care eventual este Dumnezeul tuturor naţiunilor. A fost o realizare specială a Bisericii Ortodoxe Ruse că ea nu a ezitat niciodată să folosească o varietate de limbi în sârguinţele ei misionare. Aceasta este moştenirea perenă a marilor misionari bizantini faţă de slavi.

În alt sens, se uită de mai multe ori că Biserica Ortodoxă, ca şi Biserica lui Hristos şi prin urmare o păstrătoare credincioasă a Credinţei Apostolice şi o depozitară a autorităţii apostolice, are *o mare responsabilitate care se extinde asupra întregii lumi.* „Cum vor crede în El despre care nu au auzit? Cum vor auzii ei fără un predicator?" – πώς δέ πιστεύσωσιν ού ούκ ήκοσαν πώς δέ άκούσωσιν χώρίς κηρύσσοντος? (Romani 10, 14). Au luat oare ortodocşii toate măsurile ca să facă cunoscută

Ortodoxia în lume? Au luat ortodocşi toate măsurile lor posibile ca să facă credinţa ortodoxă cunoscută lumii? A fost mărturia lor faţă de adevărata credinţă urgentă şi destul de puternică ca să fie auzită? Creştinismul este grav împărţit. Există nişte confuzii şi divergenţe grele între cei care pretind un anumit fel de preferinţă faţă de Domnul. Ar putea fi în această situaţie Biserica tăcută? Nu ar trebui oare ca Biserica Ortodoxă să nu proclame credinţa ortodoxă unui creştinism divizat, cu milostenie, discreţie şi convingere?

Ortodocşii nu au nici un drept în a se retrage din lume, care are nevoie şi caută adevărul lui Hristos, fiindcă este datoria creştinilor ortodocşi să mărturisească că acel adevăr care a fost poziţionat pentru totdeauna în Una, Sfântă Sobornicească şi Apostolească Biserică. Ar fi posibil că în prezent mai mulţi ortodocşi nu s-ar simţii echipaţi pentru această datorie. Atunci, haideţi să ne îmbrăcăm cu o armură duhovnicească (Efeseni 6, 13) şi să îi slujim pe toţi fraţii noştrii din toată lumea ca şi martori ai Domnului. Nu există nici un fel de afirmare de sine lăudăroasă într-o astfel de atitudine. Din contră, există un puternic sentiment al responsabilităţii şi al datoriei. Trebuie să fim fermi în credinţă şi să creştem în ea, căci comorile (sau tezaurul) Ortodoxiei nu poate fi ascuns în pământ. „Căci trebuie avut în vedere că cel care plantează ceva nu valorează nimic căci Dumnezeu este cel care le face pe toate să crească” – ὥστε οὔτε ὁ φυτεύων ἐστίν τι οὔτε ὁ ποτιζων ἀλλ’ ὁ αύξάνων θεός (1 Corinteni 3, 17). Totuşi oamenii sunt chemaţi să planteze în apă, căci după fraza Sfântului Pavel, „noi suntem împreună lucrători cu Dumnezeu” – Θεού γάρ έσμεν συνεργοί (1 Corinteni 3, 9). „Voi sunteţi sarea pământului, dacă sarea este stricată– μωρανθή – prin ce se v-a săra? (Matei 5, 13).

UN CRITICISM AL LIPSEI DE INTERES PENTRU DOCTRINĂ ÎNTRE CREDINCIOŞII ORTODOCŞI RUŞI

Regretatul mitropolit Evloghie a discutat renaşterea religioasă recentă dintre ruşi, acasă şi în exil, în primii ani ai emigraţiei ruseşti. Faptul a fost evident: a existat o deşteptare. Motivele au fost evidente, deasemenea: şocul evenimentelor tragice, lipsă de securitate şi nesiguranţă, suferinţă şi frică. Dar în mod exact, ce am putea spune că i-a atras pe ruşi la Biserică? Dogmele, doctrina ortodoxă? Da, a spus mitropolitul, la fel a fost şi în trecut, în bizanţ şi în special între greci, nu numai în Rusia. A existat o vreme când chiar şi laicii au fost profund interesaţi de acest lucru şi în probleme referitoare la credinţă. Ruşii, după cum a mărturisit mitropolitul, cu excepţia câtorva teologi educaţi, nu au ajuns la momentul în care ei ar fi putut fi cu problemele unui gândiri teologice abstracte şi de fapt ei nu au fost deloc interesaţi de ele. Din câte se pare, mitropolitul a eşuat în a dezvolta un interes în teologie între credincioşi. După opinia lui, adevăratul motiv pentru această lipsă de interes dintre ruşi a fost că ei nu au înţeles şi nici nu au putut cuprinde aspectul teoretic al realizării sau a încorporării idealurilor Bisericii în vieţile oamenilor. Mai presus de orice, ei au căutat aspectul ritual al religiei, frumuseţea slujbelor, icoanelor, cântecele şi restul asemenea lor. Mitropolitul a încercat să explice valoarea emoţională şi educaţională a ritualului. Totuşi, el a adăugat că acest ritual putea fi înţeles destul de puţin şi

că oamenii nu ştiau ce adevăr mărturiseau sau simbolizau în ritualuri. Totuşi, a afirmat el, ritualurile sunt atât de mişcătoare şi de pătrunzătoare, înălţătoare şi inspiratoare, indiferent de sensul lor.

Dacă aceasta este o descriere potrivită a abordării ruseşti faţă de creştinism ar fi ceva îndoielnic. Atitudinea descrisă de acest mitropolit este tipică anumitor elemente din Biserica rusă. S-a afirmat persistent de mai mulţi scriitori că ruşii au învăţat creştinismul nu din evanghelie ci din Vieţile Sfinţilor. S-a mai afirmat că pentru ortodocşi, creştinismul nu este o „doctrină" ci viaţă. Ortodocşii nu sunt interesaţi de „sisteme dogmatice" ci de „viaţă." Ei au înţeles adevărul nu prin meditaţia unei înţelegeri intelectuale, ci mai mult prin meditaţia „inimii" şi a felului estetic. Ar trebuie să căutăm învăţăturile ortodoxe nu în sisteme ci în chipuri, ritualuri şi icoane. S-a afirmat că în Orient „nu există nici un fel de teorie a creştinismului," ci că există sfinţi, icoane, poetică şi aşa mai departe.

Nici un ortodox sau catolic nu ar putea nega importanţa primară a ritualurilor sacre şi a vieţii duse în sfinţenie. Cea ce este stânjenitor în aceste afirmaţii pe care tocmai le-am citat în exclusivitate, accentul lor sau *nu – ci.* Ar trebui să întrebăm orice „sistem doctrinar" şi „înţelegere intelectuală" dacă ele pot fi restricţionat cu grijă, dacă ele pot fi devalorizate cu uşurătate şi eliminate deplin. Balanţa pare că a fost ruptă. În ori ce caz, acest supra-accent pe „aspectul artistic" al ritualului nu este în acord cu aspectul actual al tradiţiei artei Ortodoxiei în sine. Dacă am putea fi instruiţi după „teoria creştinismului" după cum a fost ea grupată şi exprimată aici. „Teoria" însemnă mai mult decât orice „contemplaţie"; este o introspecţie şi o viziune intelectuală. După tradiţia duhovnicească ortodoxă, *nous* (mintea sau facultatea intelectuală) lăuntrică este care conduce viaţa duhovnicească, a *hegemonikonului.* Imnografia tradiţională ortodoxă orientală, moştenită de ruşi de la greci, nu este numai lirică; nu este marcată numai de emoţii, ci şi de sobrietate (seriozitate). Este o

poezie înaltă, dar una „metafizică” sau mai bine spus o „poezie teologică” care nu ezită să folosească nici un fel de terminologie teologică elaborată. Cu adevărat, unele din cele mai înălţătoare imne al Bisericii Orientale sunt pur şi simplu un fel de parafraze ale unor definiţii dogmatice: *un fiu care a fost născut mai înaintea tuturor veacurilor din Tatăl fără de mamă şi care nu a suferit nici un fel de schimbare sau mutaţie, amestecare sau diviziune ci a păstrat în întregime specificităţile naturii proprii* (Theotokion Dogmatic, pe glasul al treilea). Aceasta este definiţia sinodului de la Calcedon şi ea nu cere nici un fel de înţelegere teologică. S-a spus pe bună dreptate că icoanele ortodoxe sunt un fel de „monumente dogmatice” (V:V: Bolotov). Ele mărturisesc acelaşi adevăr care este definit în doctrină şi după Sinodul Ecumenic al Şaptelea, ele trebuie să fi controlate de o doctrină sănătoasă. Pe scurt, nu există loc pentru nici un fel de disjuncţie: *nu – ci.* Bineînţeles, dogmele trebuie afirmate şi ele nu trebuie judecate după un fel de gândire abstractă şi pentru acest motiv este greu să condamnăm doctrina şi nu viaţa. Acest lucru nu poate separa „duhovnicia” şi „teologia” după Sfântul Ioan Damaschinul sau Grigorie de Nazianz. Omitem astfel centrul vieţii duhovniceşti a Părintelui Ioan de Kronştadt atunci când se face „abstracţie” deliberat de viziunea lui teologică. În tradiţia ortodoxă, sfinţenia este întotdeauna interpretată „teologic” şi nu numai în categoriile unei emoţii sau exaltări, ci în categoriile seriozităţii duhovniceşti, în credincioşie faţă de adevăr.

Este cu adevărat stânjenitor că există atât de puţin interes pentru „sistemele dogmatice,” la fel ca şi pentru doctrina Bisericii, în diferite cercuri şi domenii ale societăţii ortodoxe de astăzi şi tragica distincţie că între „devoţiune” este atât de plin de forţă divorţată de „credinţă.” Există mult prea puţin interes pentru „vase” şi mult prea puţin interes pentru Comoară, care singură face comoara preţioasă. Simbolurile şi ritualurile sunt vehicole ale adevărului şi dacă ele eşuiază să conveargă adevărul, ele pur şi simplu încetează de a mai funcţiona. Din

nefericire, s-a sugerat de mai multe ori că „interesul în doctrină” este ceva mai mult arhaic şi atitudinea greacă este mai mult una rusească (din nou, *nu – ci*). Există numai o Tradiţie Ortodoxă a credinţei şi din câte a dovedit-o experienţa ea transcede toate barierele naţionale. Sărbătoarea Ortodoxiei, pe care plini de credincioşie o sărbătorim în prima Duminică a Postului, este tocmai o sărbătoare teologică. Moştenirea Părinţilor este miezul tradiţiei ortodoxe şi este o moştenire teologică. Doctrina Părinţilor este izvorul Ortodoxiei în viaţă. Suntem deplin justificaţi în afirmaţia că confuzia noastră modernă din viaţă derivă direct din neglijenţa contemporană a unei „învăţături sănătoase”, din cauza lipsei unei „învăţături sănătoase” în probleme de credinţă.

Ortodoxia se susţine prin credincioşia ei faţă de cele Şapte Sinoade Ecumenice. S-a uitat de mai multe ori că Sinoadele au fost angajate tocmai în formularea doctrinei creştine, în elaborarea unor „sisteme dogmatice.” Este un pas înainte prin care suntem mutaţi şi impresionaţi de învăţăturile dogmatice ale acelor mai oameni care şi-au dedicat toată viaţa lor stabilirii Dreptei Credinţe, a Ortodoxiei? Noi îi lăudăm pe Sfinţii Trei Ierarhi, care au fost mai presus de orice învăţători *ecumenici,* învăţătorii dreptei credinţe, dar care au fost cu adevărat înstrăinaţi faţă de contribuţia lor perenă la viaţa Bisericii: adică, contribuţia lor perenă la viaţa Bisericii: – mai exact, învăţăturile, teologia lor şi interpretarea lor a Adevărului creştin „în cuvintele raţiunii.” Nu avem noi oare nevoie, ca şi o problemă de prioritate esenţială ca intelectul nostru să fie iluminat de „Lumina Raţiunii” în zilele prezente ale unei mari confuzii intelectuale? Fără o conducere sobră, fără un element stabil al unei doctrine sănătoase, sentimentele noastre nu pot face decât să greşească şi inimile noastre ar fi oarbe.

Ar trebui să acceptăm prezenta renaştere religioasă, deşteptarea inimii ca şi un dar al harului, ca şi un semn al Milei lui Dumnezeu, la fel ca şi pentru o plecare aspră şi o invitaţie de a studia şi înţelege, faţă de cunoaşterea

Adevărului care îmbrăţişează viaţa noastră eternă. Există un prejudiciu nefericit, unul care nu a apărut din sursele ortodoxe, că „doctrinele” sunt abstracte şi „teologia” a devenit un intelectualism. Domnul şi Răscumpărătorul nostru este Logosul şi El îi luminează pe toţi oamenii şi Duhul Sfânt, Dătătorul vieţii este Duhul Adevărului. „Emoţiile” sunt dispoziţii umane, dar adevărul nu poate fi decât duhovnicesc.

Haideţi să împodobim vasele, dar să nu uităm că vasele sunt de lut. Totuşi, în ele este ascundă o comoară veşnică: Cuvântul vieţii.

MĂRTURIA BISERICII ORTODOXE

Într-una din scrisorile lui pastorale, marele episcop rus al secolului trecut, Teofan „Zăvorâtul” face o afirmaţie uimitoare. De ceea ce ar avea nevoie Biserica rusă, spune el, ar fi „o bandă de lemne de foc” şi probabil că aceasta ar pune lumea pe foc. Incendiarii trebuie ei înşişi să ardă şi să umble în toate locurile ca să aprindă minţile şi inimile umane. Teofan nu s-a încredinţat în „creştinismul

rezidual.” Obiceiurile ar fi putut fi perpetuate de inerţie, a spus el, dar convingerile şi crezurile nu puteau decât să ne ofere o vigilenţă duhovnicească şi un efort continuu al duhului. Teofan a simţit că a existat mult prea multă rutină şi convenţie în viaţa creştinilor ruşi. El a anticipat o criză şi chiar un colaps. El a demisionat din episcopia lui şi s-a retras la o mănăstire fiindcă simţea că acolo ar putea face mai multe servicii Bisericii, prin scrierea de cărţi şi printr-o mai bună administraţie episcopală.

Teofan a fost un om cu o amplă educaţie şi cu multă experienţă. O vreme a fost rector la Academia Teologică din Sank Petersburg. El a călătorit extensiv în răsăritul creştin şi a fost intim legat de multele Athos. A fost un foarte bun cărturar grec şi el şi-a folosit cunoştinţele lui pentru traduceri. El a insistat întotdeauna că s-a retras nu pentru a duce o viaţă duhovnicească mai deosebită (care este posibilă şi ar trebui să fie practicată chiar şi în viaţa voluntară), dar ca să poată avea timp pentru munca ecclesială şi pentru cea literară. El şi-a dus cu sine în chilia lui monahală toate cărţile lui, o bibliotecă selectă din care nu lipseau cărţi ale unor autori occidentali şi literatură seculară. El a voit să cunoască lumea căreia trebuia să îi aducă mesajul mântuirii. El nu a pus în discuţie lucrările şi realizările celor care nu au aparţinut comuniunii ortodoxe a credinţei.

Episcop retras, el şi-a petrecut restul zilelor scriind: el a tradus *Filocalia,* lucrările lui Simeon Noul Teolog şi a vechilor rânduieli monahale (Orientale şi Occidentale); el a publicat câteva volume referitoare la comentariul la epistolele sfântului Pavel, care nu au fost atât de mult intenţionate pentru cărturari ci pentru ai îi ajuta pe credincioşi să înţeleagă învăţăturile lui inspirate; el a scris câteva cărţi despre etică şi spiritualitate creştină. Teofan îşi începea viaţa zilnică cu Sfânta Liturghie, pe care o slujea singur în capela lui domestică şi el folosea inspiraţia împărtăşaniei zilnice pentru munca lui cărturărească şi pastorală.

Impactul scrierilor lui Teofan asupra vieţii Bisericii

ruseşti a fost enorm. În retragerea sa ca şi „zăvorât," el a fost mult mai influentă decât ar fi putut fi un administrator al unei episcopii lumeşti. El a făcut accesibilă doctrina creştină creştinului mediu, de fapt tuturor creştinilor. El a voit să îi echipeze cu arme duhovniceşti pentru lupta lor creştină lăuntrică. El a cerut tuturor creştinilor – mai întâi mai mult decât orice clericilor – a cunoaştere deplină şi o înţelegere a Sfintei Credinţe, care numai ea ar fi putut scoate viaţa noastră dintr-un sentimentalism nesănătos şi din imaginaţie. El a insistat pe studiul Scripturilor şi al Sfinţilor Părinţi.

Au trecut mulţi ani de la vremurile lui Teofan. Cele mai rele anticipaţii ale lui au fost justificate. Toată Biserica Ortodoxă – nu numai cea din Rusia – este implicată într-o luptă disperată cu asalturile dominatoare ale necredinţei şi lipsei de pioşenie. Suflete umane trec printr-un proces incredibil. Dar vălul protejator al milei lui Dumnezeu este răspândit asupra acestei Biserici suferinde şi asupra unei lumii posedate şi din câte se pare oamenii sunt chemaţi să fie martorii lui Hristos: Mesagerii şi Apostolii Lui. Biserica este esenţial o instituţie misionară. Ar trebuie să îi mulţumim lui Dumnezeu pentru „armata" de noi mărturisitori pe care ni i-a oferit şi prin care s-a descoperit şi s-a manifestat tăria şi frumuseţea credinţei creştine. Nu trebuie să ne mulţumim prea uşor cu ceea ce a fost făcut de către alţii. Suntem atât de incompleţi faţă de noi.

În momentul de acum haideţi să ne punem atenţia asupra unui aspect al datoriei noastre creştine. Cu toţii ştim că suntem în nevoie disperată de cărţi teologice de calitate. În spatele „Perdelei de fier" o literatură impresionantă de ateism a fost creată şi larg răspândită. Au fost create colegii speciale pentru a îi antrena pe oameni pentru „o slujire lipsită de Dumnezeu." Manuale cu un fel de propagandă anti-religioasă şi asupra metodologiei unei predici lipsite de Dumnezeu a fost pregătită pentru clasele de şcoală.

Care să fie răspunsul nostru la această provocare? În Biserica Antică, Sfinţii Părinţi s-au întâlnit cu provocarea

lumii păgâne şi cu o izbugnire de scrieri creştine, atacând punct cu punct argumentele oponenţilor. Ce am putea face noi în această situaţie? Am putea să ne întâlnim noi cu oponenţii noştii pe câmpul de bătaie şi să mântuim victimele acestei persecuţii duhovniceşti lipsite de precedent?

Armele ruginite nu ar fi deajuns. Nu vorbesc numai de Sfânta Tradiţie, de scrierile sfinţilor Părinţi, ci de cărţile lipsite de potrivire ale secolului trecut, care sunt atât de efemere şi care de foarte puţine ori prezintă o interpretare mulţumitoare la Sfânta Tradiţie. Producţiile noastre teologice s-au oprit cu mult timp în urmă şi această încetare mărturiseşte neglijenţei noastre a misiunii educaţionale a Bisericii. Ignoranţa creşte în Biserică şi noi nu suntem alarmaţi de aceasta!

În America majoritatea creştinilor ortodocşi vorbim engleza şi suntem într-o situaţie dificilă. Nu există o literatură în engleză. Există numai cărţi ocazionale, de o calitate modestă şi de foarte puţine ori se abordează unele subiecte urgente şi primare. Problema reală nu este legată de cărţi ci de studiu. Fiecare generaţie, în special în Statele Unite ale Americii, trebuie să afirme din nou şi din nou adevărul creştin, într-un contact continuu cu trecutul la fel ca şi într-un contact strâns cu prezentul. Nu este destul să memorizăm răspunsuri gate pregătite. Ele ar putea fi perfect adevărate şi corecte. Trebuie să rezolvăm probleme prin gândire şi prin răspunsuri şi nu mai printr-o simplă recitare a formulelor, sfinte şi perfecte cum sunt ele. Să ascultăm la omul care caută! El ştie formulele, dar nu poate să se relaţioneze la chestionarea lor existenţială. Crezul nostru este o formulă perfectă. De câte ori în recităm oare fără nici un fel de convingere? Suntem noi capabili să îl legăm de nevoile noastre duhovniceşti? Câţi de mulţi ortodocşi au încetat de a se mai interesa de crezul pentru că lor nu le mai comunică apel duhovnicesc direct? Crezul nu este încărcat ci un Adevăr veşnic şi iubitor. Este o cheie eternă la neliniştea umană, dar are nevoie de interpretare. Altfel nu am ştii cum să punem cheia în zar.

Ceea ce vrea generaţia noastră prezentă, în special pe teritoriu trans-atlantic – este o renaştere a unei teologii vii, care să descifreze pentru noi Adevărul pe care îl putem găsii în Scripturi, Tradiţie şi viaţa liturgică a Bisericii, dar care este ascuns de noi în neglijenţă şi ignoranţă. Astăzi mai mult decât oricând, avem nevoie de o astfel de „legătură de lemne duhovniceşti” care ar putea aprinde minţile şi inimile cu focul unei cunoştinţe iubitoare de Dumnezeu şi de Iisus Hristos, Răscumpărătorul. În generaţia noastră Dumnezeu ne cheamă să fim martorii şi mesagerii Lui. Cum ar putea crede oamenii dacă ei nu aud Cuvântul care să îi aprindă? Chiar dacă suntem oamenii cu nişte buze necurate, să răspundem chemării duhovniceşti şi focul Duhului ne v-a curăţii de slujirea Cuvântului.

POPORUL ORTODOX: RESPONSABILITATEA ORTODOCŞILOR ÎN AMERICA

Fraţilor şi prietenilor. Lăsaţi-mă să încep mulţumindu-vă din inimă pentru două lucruri. Mai întâi, dumneavoastră aţi avut dorinţa de a mă alege în organizaţia aceasta. Pentru mine, un străin, un parvenit în această ţară este cel mai frumos lucru. Sunt cu adevărat mişcat de această cinste pe care nu cred că o merit. În al doilea rând, m-aţi invitat ca să mă adresez dumneavoastră în această seară. Nu am avut încă vreme ca să fiu iniţiat cum se cuvine în viaţa şi activitatea dumneavoastră şi dacă îndrăznesc să vorbesc aici în această seară este numai fiindcă am descoperit o legătură substanţială, o legătură cât se poate de specială între noi, o legătură care trece dincolo de orice limitaţie în timp şi spaţiu. Înţelegeţi că mă refer la părtăşia noastră comună în Biserică, la împărtăşirea noastră comună a Credinţei Ortodoxe.

Dumneavoastră vă descrieţi pe sine ca şi cluburi ortodoxe ruseşti. Vă descrieţi ca fiind aparţinători ai unui crez ortodox. Acum, aceasta este o pretenţie mare. Este o afirmaţie largă. Căci, atunci când noi ne-am numit pe noi înşine ortodocşi, pretindem că aparţinem adevăratei Biserici, singura Biserică, că noi posedăm adevărata credinţă şi că noi păşim pe adevărata cale a vieţii. În această afirmaţie este implicată discriminarea, căci credem că numai noi avem adevăratul mesaj al lui Hristos, că noi suntem singurii reprezentativi adevăraţi şi autorizaţi ai Lui aici pe pământ, a Lui ca şi învăţători ai Lui, ca Învăţător, ca Domn şi Stăpân. Insistăm că noi posedăm un creştinism nepoluat şi nedizolvat şi că numai noi suntem autorizaţi să vorbim cu o autoritate deplină în numele Domnului şi Stăpânului ceresc. Acesta este singurul sens care ar putea fi legat de această afirmaţie. Ceea ce voim să spunem, este că întradevăr noi posedăm adevărata credinţă. Bineînţeles că aceasta este o datorie extraordinară.

Nu este bine să avem pretenţii. Nu trebuie să avem

numai pretenţii ci să le şi justificăm. Acum, am putea spune noi că există vreun om pe pământ care ar putea afirma cu sinceritate şi cu o conştiinţă clară că el vorbeşte substanţial şi esenţial, până în străfundurile fiinţei sale, ca şi creştin ortodox, că el ştie cu adevărat care a fost mesajul lui Hristos şi că el este vrednic de acest mesaj? Pai, nu voi predica pur şi simplu o predică convenţională în acest mediu nepotrivit la o oră târzie, deşi ca şi preot al Bisericii mă simt ca şi cum aş fi fost întotdeauna la catedră. Nu sunt un visător şi nici nu vă voi îndrepta în spre speculaţie. Vorbesc acum ca şi un om de afaceri şi interesele mele sunt în întregime practice.

Este un mare privilegiu, un mare prerogativ, să aparţin Bisericii adevărate şi cred că de fapt noi nu îi aparţinem. Totuşi, aceasta înseamnă că noi avem o mare responsabilitate. Nu este destul să ne *numim* creştini ortodocşi, trebuie *să fim* ortodocşi.

Voi în această ţară, aveţi o responsabilitate specială. America este o ţară specială. Este o ţară care a fost construită de emigranţi care au venit din toate colţurile pământului, care şi-au căutat un refugiu pe acest teritoriu virginal la date diferite. America a fost construită de oameni care au venit din pământuri diferite şi au adus cu ei propria lor moştenire, propriile lor tradiţii. Ei au înmagazinat tradiţiile şi le-au adus ca şi un fel de comoară obişnuită ca şi contribuţiile lor distinctive.

Voi aparţineţi acestei ţări. Sunteţi o parte din această ţară. Nu mai sunteţi străini în această ţară, nu sunteţi pelerini care aţi venit aici şi veţi pleca în alt loc. Voi ve-ţi rămâne aici. Voi aparţineţi acestei ţări. Majoritatea dintre voi aţi fost născuţi în această ţară. Este casa voastră. Este Ţara voastră Mamă. Îi aparţineţi ei.

Haideţi să fim acum franc şi deschişi. V-aţi îndeplinit voi obligaţiile voastre? Obligaţia voastră faţă de casa şi naţiunea voastră americană? V-aţi adus voi toate comorile pe care le-aţi moştenit de la părinţii şi strămoşii voştrii, într-un tezaur comun al civilizaţiei americane, al vieţii americane, a guvernului american? I-aţi învăţat pe

americanii din alte spaţii să respecte Biserica Ortodoxă? Ia-ţi învăţat cum să înţeleagă Credinţa Ortodoxă pură? I-aţi convertit, dacă nu la parteneriatul Bisericii cel puţin la o anumită înţelegere că există ceva distinctiv, ceva fără de precedent, ceva ultim şi preţios în propria voastră tradiţie? Nu este adevărat oare că voi v-aţi ţinut tradiţiile exclusiv numai pentru voi? Nu le-aţi privit ca şi pe ceva legat de anumite circumstanţe naţionale şi specifice? Nu le-ai considerat ca aparţinând ruşilor, grecilor, românilor, albanezilor şi ca fără să aparţină altor naţiuni, oameni cu alte trecuturi naţionale? V-aţi îndeplinit responsabilităţile dumneavoastră primare?

Haide-ţi să ne întrebăm, stăm noi în Biserica Ortodoxă fiindcă a fost Biserica părinţilor şi a strămoşilor noştrii? Stăm noi în Biserica Ortodoxă dintr-o inerţie naţională sau fiindcă credem real în ea ca fiind unica Biserică? Suntem noi ortodocşi fiindcă noi privim credinţa ortodoxă ca şi singura prezentare autentică a Mesajului etern al lui Dumnezeu sau pur şi simplu fiindcă s-a întâmplat să fim ruşi, greci, albanezi? Problema are o mare importanţă, fiindcă noi suntem ispitiţi de mai multe ori de a reduce Ortodoxia la naţionalitatea noastră. Acum, creştinismul este un adevăr universal. Niciodată nu vom putea spune că Ortodoxia este rusească, la fel cum probabil nici nu vom putea spune că adevărul lui Hristos este rusesc, românesc, american, sud american, latino-american sau ceva de acest fel. Adevărul lui Hristos este un adevăr universal, el trebuie păstrat şi ţinut într-o comoară veşnică.

Voi probabil ve-ţi obiecta şi ve-ţi spune, „pai, nu este decât un vis.” Cu adevărat, mai înainte de a putea predica o Ortodoxie adevărată lumii, noi înşine trebuie să fim ortodocşi. Suntem noi? Ne lăudăm cu mărirea care ne-a fost lăsată nouă de strămoşii noştrii, dar îmi este teamă că abordez această moştenire într-un mod leneş. Este fără nici o îndoială o mare comoară, dar este felul nostru potrivit de a ne arăta respectul cuvenit pentru o comoară lăsată la o parte, pusă la naftalină, depozitată într-o bancă

sau într-un magazin ca şi o comoară destul de delicată, fragilă, care nu poate fi folosită şi care trebuie păstrată sub sticlă sau sub cine ştie ce feluri de acoperământ? Am fi ispitiţi să spunem, el a lăsat comoara la o parte fiindcă este un lucru sacru. Suspectez că nu vom face aşa, fiindcă nu ştim cum să realizăm acest lucru cel mai bine şi ce să facem sau cum să îl preferăm ca să se adapteze condiţiilor vieţii înconjurătoare şi să ţinem comoara în alt loc sigur.

Din nou, creştinismul nu este un lucru fragil. Nu este un lucru delicat care trebuie protejat. Creştinismul este o armă dată oamenilor pentru a fi folosită într-o luptă rezolută împotriva răului şi de dragul adevărului de pe pământ. Nu este un lucru delicat care trebuie lăsat la o parte. Este cel mai puternic lucru în lume. Să nu ne fie frică! Se cuvine să învăţăm că această moştenire a trecutului este puterea prezentului şi nădejdea viitorului.

În acest sens aş vrea să comentez referitor la noua instituţie a Bisericii voastre din această ţară, Seminarul Teologic Sfântul Vladimir. Aceasta v-o aduc în faţă nu numai datorită generozităţii şi milosteniei voastre, ci şi consideraţilor voastre cele mai serioase. Ştiţi probabil că mai toate ţările ortodoxe la fel ca şi alte ţări, de pe cealaltă parte a apelor, sunt acum după cum se spune, în spatele Cortinei de Fier. Aduceţi-vă aminte că această cortină nu este făcută dintr-un material tare. Este realizată din principii. Aceste principii sunt lipsa de credinţă şi de evlavie, libertatea liberă a Bisericii nu este deloc posibilă.

Tot sistemul educaţional rusesc a fost distrus cu aproximativ treizeci de ani în urmă. A existat aici o lipsă completă de legătură. Bibliotecile teologice au fost distruse. Nu a mai existat nici un fel de educaţie religioasă sau antrenament pentru slujirea creştină şi chiar dacă ar fi existat după cum s-au făcut rapoarte, s-a încercat o realizare şi s-a dat permisiunea de a redeschise colegiile de educaţie, dar totuşi, pictura ar fi foarte forte gri.

Haideţi să ne imaginăm acum că mai toate şcolile teologice din America au fost închise în următorii treizeci de ani şi toate publicaţiile teologice au fost reduse la

tăcere. Nu s-ar mai oferi nici un fel de educaţie viitorilor preoţi şi nici credincioşilor care sunt în nevoia unei instrucţii teologice sau pur şi simplu religioase. Pai, aceasta ar fi o situaţie ipotetică. Totuşi, putem percepe cu uşurinţă ce se poate întâmpla dacă după aceşti treizeci de ani se v-a permite să începem din nou – cât de mari greutăţi ar trebui să sufere o astfel de persoană.

Acestea sunt dificultăţile cu care se confruntă oamenii acum în Rusia. Ei sunt în spatele vremurilor, fiindcă timp e treizeci de ani nu au putut citii cărţi religioase, nu au putut publica astfel de cărţi, nu puteau să se înveţe unul pe altul. Acelaşi lucru se întâmplă acum în aceste ţări. Aceasta însemnă că la ora actuală în întreaga lume nu există mai mult sau mai puţin de două sau trei şcoli de teologie pentru toată Biserica Ortodoxă – pentru toată lumea ortodoxă. Există numai doi cei care sunt legaţi de tradiţia slavă a ortodoxiei – Institutul Teologic din Paris şi noul format Seminar Teologic Sfântul Vladimir din New York City.

Din nou, trebuie să înţelegem de ce are nevoie Biserica. Nu avem nevoie numai de o simplă şcoală profesională în care eventual numai câţiva oamenii ar putea fi educaţi pentru slujire – oameni care ar putea oficia slujbe în Biserică şi care să ducă la îndeplinire munca de rutină. Nu avem nevoie de îndemânatici – avem nevoie de maeştrii. Nu avem nevoie numai de slujitori de rutină – avem nevoie de profeţi. Din nou, aceasta nu este o afirmaţie pretenţioasă. Cu o altă ocazie am citat deja cuvintele zbuciumate ale unui om pe care nimeni nu l-ar fi suspectat că este un snob teologic. Mă refer la episcopul Teofil care a fost învăţătorul deplin şi un bun stăpânitor al spiritualităţii ortodoxe şi a devoţiei din Rusia în secolul trecut. Cu o anumită ocazie el a spus, „de ceea ce avem nevoie acum este o armată de oameni care să meargă peste tot locul şi să îi pună pe oamenii pe foc.” Ca să fie capabili să facă aşa ei trebuie să ardă de un foc duhovnicesc.

Prognoza lui este una cât se poate de pesimistă. El a

anticipat colapsul deplin al Ortodoxiei din Rusia tocmai fiindcă se temea că oamenii păstrau credinţa ortodoxă mai mult dintr-o predispoziţie moştenită sau din inerţie şi poate prin simplul fapt că s-au întâmplat să fie ai Bisericii. Ideea lui a fost că Biserica nu putea merge înainte pentru multă vreme, decât numai dacă ar fi devenit ceva mai mult, decât numai dacă loialitatea ortodoxă ar fi devenit un fel de provocare internă de la Dumnezeu.

Acum, ceea ce este necesar în America nu este numai de a avea o şcoală modestă, un colegiu de antrenare profesională. Avem nevoie de o şcoală de profeţi care să aibă o tărie intelectuală şi duhovnicească. trebuie să producem o masă de oameni capabili şi voitori de a ieşii în lume, ducând cu ei adevărata cunoaştere, adevărata înţelegere, o convingere aprinsă şi o putere de convingere. Din nou, am putea fi ispitiţi să spunem, „nu putem face aceasta.” Nimeni nu o poate face prin sine, bineînţeles, ci trebuie să cerem şi să ne rugăm pentru ajutorul lui Dumnezeu şi trebuie să ne încredem în Dumnezeu.

Nu visez la nişte vise măreţe, nu sunt în nici un caz un vizionar. Singurul lucru pe care caut să îl fac este datoria mea. Bineînţeles, nu este numai datoria mea, este şi a voastră – datoria voastră comună. Trebuie să recunoaştem nevoile urgente ale Bisericii. Trebuie să auzim chemarea urgentă a lui Dumnezeu.

Ortodoxia nu poate fi menţinută numai prin inerţie. Nici o tradiţie nu poate supravieţui decât numai dacă este continuată printr-un efort creativ. Mesajul lui Hristos este etern şi identic în tot locul, dar el trebuie reinterpretat din nou şi din nou ca să devină un fel de provocare la fiecare nouă generaţie, dar să fie un masaj care să facă apel la om în situaţia lui concretă. Nu trebuie numai să menţinem moştenirea trecutului, ci trebuie mai întâi să realizăm cea ce am moştenit şi să facem tot ceea ce putem să le prezentăm celorlalţi ca şi un lucru viu. Pentru acest lucru nu este destul numai că citim câteva texte. Căci apropo, nu avem alte cărţi. Există unele dar ele sunt cu apoximativ treizeci de ani în urmă. Nu a existat nici un fel de text de

teologie produs în nici o altă ţară, în rusă sau în engleză, în ultimii treizeci de ani. Chiar dacă am avea unele texte ruseşti, nu ar trebui să le folosim din moment ce majoritatea din voi nu citesc rusa. Trebuie să fiţi conştienţi de aceasta. Astfel, trebuie să creăm o nouă literatură ortodoxă în limba dumneavoastră nativă care este engleza şi probabil cea americană.

În faţa noastră stă o mare obligaţie. Să ne mândrim cu această obligaţie. Să ne lăudăm cu ceasul cercetării noastre, al responsabilităţii noastre şi fie să realizăm această datorie şi să nu fim distraşi de ceea ce este un fel de calitate secundară. Trebuie şi ni se cuvine ceea ce este cel mai bun, fiindcă numai ceea ce este cel mai bun este permis celor care pretind a fi singura temelie a adevărului pe pământ. Acum nu facem decât să ne realizăm propriile noastre scopuri. Slujim scopul lui Dumnezeu şi Dumnezeu nu este niciodată mulţumit cu cele de mâna a doua. El ne cere de la noi tot ceea ce este mai bun. El ne cere toată inima, toată mintea, toată ascultarea. Haideţi să ne concentrăm toate eforturile pe construirea unei şcoli teologice unificate în America, la cel mai înalt nivel posibil, fiindcă numai aceasta ar putea corespunde cu demnitatea Bisericii. Să nu ne pierdem vremea făcând mai multe lucruri dintr-o dată, căci nu suntem destul de tari să o facem.

Seminarul Teologic Sfântul Vladimir nu este o instituţie mândră. Suntem conştienţi de limitele şi slăbiciunile noastre. Totuşi, nu putem scăpa de responsabilitatea şi datoria noastră şi avem nevoie de ajutorul vostru. Probabil că nu ve-ţi fi capabili să faceţi prea multe, dar se cuvine să faceţi Seminarul Teologic Sfântul Vladimir interesul vostru major. Trebuie să vă asumaţi o responsabilitate deplină. Nimeni nu ştie viitorul. Nimeni nu este profet. Nu pretind că sunt profet, dar ştiu un lucru. V-a venii vremea şi probabil că a venit deja, când America v-a fi singura ţară în care libertatea v-a fi încă păstrată şi menţinută şi dezvoltarea liberă a religiei şi teologiei v-a fi posibilă. Este cât se poate de posibil că

această libertate v-a fi pierdută pe tot continentul european în următoare generaţie. S-ar putea întâmpla ca America să fie singura ţară în care tradiţiile ortodoxe ale erudiţiei ortodoxe să fie păstrate şi duse mai departe. Trebui să ne pregătim pentru această eventualitate. Din nou, acesta nu este pesimism. Mă tem că este o simplă prognoză realistă.

Nu aş vrea să mă opresc la o notă pesimistă. Nu există nici un fel de pesimism în mintea şi inima mea. Sunt cât se poate de optimist. Sunt optimist fiindcă sunt sigur în ajutorul duhovnicesc al lui Dumnezeu care este dat în tot locul, dar este dat celor ascultători şi supuşi. Este dat oamenilor care s-au dedicat cu adevărat cauzei lui Dumnezeu. Este singurul lucru pe care l-am putea face şi odată ce l-am făcut putem fi siguri că totul v-a fi în regulă, fiindcă v-a venii şi ajutorul.

Fie ca coapsele noastre să fie legate şi lumina noastră să fie aprinsă. Cel puţin ne putem ţine lumina aprinsă. Întradevăr, este foarte greu. Tot ceea ce este real este greu de realizat în această lume. În această cameră suntem uniţi în numele lui Hristos, în încrederea noastră în Domnul. Haideţi să facem această încredere nu numai ceva nominal ci şi un principiu real, principiul conducător al vieţilor noastre. Haideţi să ne întrebăm şi ni se v-a da nouă. Dumnezeu să vă binecuvinteze şi să vă ţină sub paza Aripilor lui Atotputernice.

„FI-ŢI CU BĂGARE DE SEAMĂ LA CĂILE VOASTRE”

„Este oare vremea ca voi să locuiţi în casele voastre cele tencuite, în timp ce casa Mea este pustie? Şi acum, acestea zice Domnul Atotţiitorul: „Fiţi cu băgare de seamă la căile voastre! Aţi semănat mult şi aţi cules puţin, aţi

mâncat şi nu v-aţi săturat, aţi băut şi nu v-aţi îmbătat, v-aţi îmbrăcat în haine şi nu v-aţi încălzit în ele, iar cel ce adună simbriile le-a adunat într-o pungă spartă". Aşa zice Domnul Atotţiitorul: fi-ţi cu băgare de seamă la căile voastre!" (Agheu 1, 4-7).

Evenimentele care se interesează de textul nostru au avut loc în zilele regilor persani, când exilaţilor evrei li s-a permis să meargă înapoi la strămunii lor. Ei au fost fericiţi să se reîntoarcă în ţara sfântă, dar ea era dezolată şi distrusă. Gloria trecutului s-a dus. Viaţa este mizerabilă şi nesigură. Lupta pentru supravieţuire era grea şi copleşitoare. După cum a spus profetul, „iar cel care îşi câştigă simbria lui îşi câştigă simbria ca să o pună la păstrare într-o pungă găurită." Exista un acut sentiment al fustrării şi al nemulţumirii.

Motivul ultim pentru eşec a fost, totuşi, mult mai profund. „De ce? Spune Domnul Atotţiitorul. Fiindcă casa Mea stă în ruină, în timp ce voi sunteţi ocupaţi fiecare cu casa lui proprie." Nu este oare natural pentru orice om să fie mai întâi interesat de propria lui casă, de propria lui securitate şi siguranţă şi să se lupte cu nevoile lui imediate curente? Aceasta prin ordinea logică a credinţei. „Cuvântul Domnului a venit la Agheu profetul. Venit-a oare vremea să locuiţi în casele voastre tencuite, în timp ce casa Mea zace în ruină?"

O lume problematizată

Nici un fel de grijă faţă de securitate nu ar trebui să îi facă pe oameni să renunţe la slujirea lui Dumnezeu. Cauza lui Dumnezeu trebuie să aibă o prioritate necondiţională şi pretenţiile lui Dumnezeu faţă de om sunt absolute. Nici un fel de casă naţională nu ar putea fi reconstruită sau restabilită decât numai dacă naţiunea consimte să fie slujitoarea lui Dumnezeu. Tocmai acestei cauze a fost dedicat vechiul Israel în perioada încercărilor şi a ajustărilor. Chipul tainic al Sclavului care Suferă a

fost semnul unui viitor strălucit pe care Dumnezeu L-a pregătit slujitorilor Lui. Toate sârguinţele umane ar fi trebuit să fie subjugate lăuntric scopului lui Dumnezeu. „Căci în zadar s-ar ostenii cei care zidesc casa dacă nu ar zidi-o Domnul, iubiţi ai Săi.” Nu există loc pentru neînţelegere şi disperare. Era vremea pentru pocăinţă şi rededicare. „Luaţi în considerare căile voastre” (Agheu).

Trăim într-o lume problematizată şi distorsionată, o lume a tensiunilor. Ne găsim de mai multe ori prinşi în faţa unei crize inclusive şi radicale care afectează mai toate nivelele existenţei şi factorii vieţii. Amintirile ultimului Război Mondial sunt încă proaspetele în inimile şi minţile multora, în timp ce lumea de acum continuă să existe într-un stadiu al războiului. Greutatea ultimului război a putut fi îndurată numai fiindcă a existat nădejdea şi convingerea că lupta armată v-a rezolva tensiunile şi v-a asigura o pace de durată şi justă. Această nădejde a fost fustrată. Au fost rezolvate numai câteva probleme. Tensiunile sunt mai puternice decât oricând, de fapt au crescut şi mai puternic. Împărăţiile se ridică şi stau una împotriva alteia. Există un pronunţat sentiment al lipsei de siguranţă. Înseşi solul pare a fi explosiv. Nici o cauză umană nu pare că este sigură şi nici o întreprindere umană nu pare a fi validă. Toată facerea civilizaţiei pare că se dezintegrează şi este pe punctul de a cădea în ruină. Există o conştiinţă crescândă a tăriei răului. Există puţină încredere în puterea Binelui. Suntem ispitiţi de a vorbii de sfârşitul vremurilor.

Există nădejdi pentru viitor? Numărul celor care şi-au pierdut toată nădejdea este în continuă creştere. Se poate resimţii un val crescând de apocalipticism isteric care îşi câştigă adepţi nu numai între cei visători şi dezrădăcinaţi ci la fel de bine şi între credincioşi. Lor li se pare că sfârşitul timpului şi al lumii este cât se poate de apropiat şi ei se tem ca acesta să nu facă nimic altceva decât să expună futilitatea vieţii umane şi a nădejdilor istorice. În acest moment critic toţi sunt ocupaţi cu casele lor, dar sunt copleşiţi de posibilitatea unui dezastru

iminent. Din nou, la fel ca şi în zilele, profetului Agheu spune „aţi căutat multe şi iată, aţi găsit prea puţin.” Motivul este acelaşi – casa Domnului rămâne simbolic în ruine. „Poporul spune că nu a venit încă vremea să reconstruim casa Domnului; ea încă stă în ruină.” A sosit vremea să vorbim de singura Nădejde care ne-a mai rămas şi care nu a fost considerată un eşec.

Dumnezeul istoriei

Suntem obişnuiţi să ne întrebăm ce are să se întâmple, la ce ar trebui să ne aşteptăm. Dar nu acesta este sensul întrebării. Singura întrebare pe care ar trebui un creştin să se întrebe este aceasta: ce voi face? În această situaţie disperată şi periculoasă, ce aşteaptă Dumnezeu de la mine să fac cu scopul ca voia Lui să fie făcută în cer la fel ca şi pe pământ? Ne întrebăm această întrebare dar de obicei eşuăm să ajungem la un răspuns. Bineînţeles că destinele noastre nu pot fi aşezate în cele din urmă pe câmpul de luptă şi nici la conferinţele înţelepţilor, ci numai în adâncurile inimii. Din nou, „luaţi seama la căile voastre.”

Ca şi creştini suntem dedicaţi unor anumite crezuri primare cu privire la istorie. Pentru noi, Dumnezeu este Domnul Istoriei. Istoria umană nu este numai o arătare autonomă a unor forţe oarbe ale naturii, iar cursul ei nu depinde numai de plănuirea şi schematizarea umană. Ordinea ultimă a istoriei este facerea lui Dumnezeu. Ar putea fi dificil şi prea îndrăzneţ să încercăm să detectăm căile lui Dumnezeu în textul confuz şi complex al evenimentelor istorice. Totuşi, ştim că Dumnezeu este Cel care i-a parte la vieţile noastre ca şi Judecător şi Stăpân deplin. Nu suntem lăsaţi fără interpretare şi conducere în interpretarea noastră a vieţii umane. Dumnezeu a acţionat în viaţa poporului Lui ales – vechiul Israel – la fel cum El acţionează încă în viaţa noului Israel – Biserica; toate naţiunile de pe pământ sunt subiectul acestei reguli suverane. El nu intervine numai sporadic în cursul

afacerilor umane.

Modelul istoriei este facerea lui Dumnezeu şi este modelul mântuirii. Există o anumită ordine duhovnicească în istoria umană, indiferent cât de greu ar fi pentru noi să discernem aceste realităţi în anumite momente. În toate locurile şi în toate situaţiile, pretenţiile lui Dumnezeu faţă de ascultarea şi de slujba noastră sunt evidente. În Legea Lui noi putem discerne ordinea Sa. Prin Iisus Hristos Domnul nostru şi în El, ni s-a descoperit odată pentru totdeauna, că Dumnezeu şi-a exprimat scopul Lui răscumpărător în istorie. Nădejdile noastre istorice depind de încrederea noastră ultimă şi de crezul în pronia duhovnicească.

Ciclurile recurente

Istoria nu este doar o secvenţă infinită de repetiţii vagi. În lumina lui Hristos suntem aduşi să vedem ceva mai mult decât un simplu predicator învechit care cu greu ar putea fi discernut. „Este oare vreun lucru despre care am putea spune *iată ceva nou*?" s-a întrebat el. „Noul" a intrat în lume prin Iisus Hristos şi prin crucea Lui. Hristos este noul care locuieşte şi în El s-a înnoit toată creaţia şi ea este reînnoită din nou şi din nou. Vechiul a trecut şi încă trece în vieţile celor care prin credinţă şi ascultare îi aparţin Lui şi locuiesc în noutatea Lui perpetuă. Ciclurile necesităţii cosmice, ciclurile unei sorţi sau a unui *fatum* recurent, a fost frânt şi nouă ne este dat să urmăm o linie dreaptă, care este Hristos după cum s-a exprimat Augustin.

A fost făcută posibilă o nouă viziune a istoriei. Totuşi, această viziune a fost deja anticipată de marii profeţi ai vechii rânduieli. Istoria nu este doar o serie de evenimente, de naşteri şi de decăderi. În istorie există o *mişcare* reală şi Dumnezeu este Cel care o mişcă. El o mişcă în spre un final şi acesta este scopul şi ţelul ultim al lui Dumnezeu. Istoria se mişcă în spre împlinire. *Hristos vine din nou* şi atunci victoria Lui este deplin realizată.

Istoria este un fel de realitate, în care Dumnezeu îşi realizează scopul Său creativ.

Hristos este mântuitorul lumii, *slavator mundi* – Mântuitor nu numai al sufletelor ci şi al lumii. Lumea în sine a fost răscumpărată. În lume nu poate să se succeadă nimic ca fiind legat organic de scopul lui Dumnezeu. Într-un anumit sens, istoria mântuirii este singura istorie adevărată. Este tocmai o reconstrucţie a casei lui Dumnezeu care este ruinată.

Victoria ultimă

Nădejdea ultimă a creştinilor este că ceva radical unic v-a apare. Această răscumpărare ultimă v-a transcede istoria. În această ultimă împlinire v-a fi pierdută ca fiind cea care a fost dedicată lui Dumnezeu şi care este marcată de semnul crucii. Istoria nu v-a fi pur şi simplu abrogată sau înlocuită. Istoria nu este numai un prolog la povestea eternă a unui Împărăţii externe. Regele a venit şi a fost întronizat pentru totdeauna prin victoria crucii Sale. În acest sens, istoria noastră pământească a fost deja integrată în istoria Împărăţiei.

Victoria ultimă v-a transcede toate dimensiunile istorice. În împlinirea ultimă totul v-a fi schimbat şi reînnoit, dar totuşi v-a fi încă împlinire şi o sumarizare sau recapitulare în care nimic nu v-a fi pierdut sau lăsat la o parte.

În lumina acestei ultime aşteptări, tot cursul istoriei umane îi este oferit un anumit sens şi un nou înţeles. Acest înţeles este oferit de integrarea sârguinţelor umane în scopul lui Dumnezeu. Nu există valori şi împliniri dincolo de modelul istoriei realizat de Dumnezeu. Voinţa lui Dumnezeu trebuie mediată prin acceptarea credincioasă a scopului Său faţă de oameni. Totuşi, această cauză v-a fi judecată separat faţă de neglijenţa sau rezistenţa umană.

Modelul duhovnicesc

Suntem chemaţi să aşteptăm o ultimă *reintegrare a istoriei noastre.* Cu această nădejde sigură suntem încurajaţi la acţiune şi slujire. Dincolo de modelul duhovnicesc al mântuirii, am lucra în van.

Chiar şi în acest veac tranzitoriu, noi putem anticipa adunarea pentru lumea ce v-a să fie. Numai în această perspectivă ultimă putem recupera sensul real al urgenţei ce v-a să fie în întreprinderile noastre istorice şi astfel să putem discerne dimensiunea potrivită a datoriei noastre creştine. Căutăm veacul ce v-a să fie şi tocmai pentru acest motiv suntem chemaţi să lucrăm. Trebuie să fim conştienţi de toate iluziile utopice a împlinirilor noastre actuale. Împlinirea ultimă şi cea mai adevărată stă în tărâmul de dincolo. Dar este tocmai această *justificare anticipată a istoriei* cea care oferă sens vieţii noastre prezente şi care ne inspiră curajul de a fi şi a slujii scopurile şi interesele lui Dumnezeu.

Istoria este plină de sens, nu numai fiindcă în istorie indivizii pot face decizii, ci fiindcă ea este o parte din lumea lui Dumnezeu pe care eventual El voieşte să o mântuiască; adică, să o răscumpere şi să o păstreze. Istoria stă şi ea sub judecata lui Dumnezeu, nu numai în părţi şi fragmente ci în integritatea ei, ca şi un întreg. Viaţa noastră istorică aparţine acestei totalităţi. Nădejdea ultimă a creştinului este că *Hristos vine* să judece pe cei vi şi pe cei morţi, să judece lumea.

Există nădejde? Replica creştină este simplă şi categorică: *El este speranţa.* Fraza poate fi foarte uşor prost înţeleasă şi prost interpretată. El nu voieşte să spună că *prin* Hristos sau *prin* El suntem încurajaţi să nădăjduim în mai multe lucruri. Tocmai El este cel care este ultima Nădejde. Ar trebui să fim conştienţi de depersonalizarea istoriei şi a veacului ce v-a să fie.

Noi aşteptăm venirea lui Hristos fiindcă tânjim pentru o întâlnire personală cu El. Această întâlnire personală a întregului umanităţii cu Răscumpărătorul este sensul adevărat al venirii Sale din nou. V-a exista o judecată. În acest ultim ceas se v-a face clar şi evident

dacă, pe parcursul istoriei, ne-am ocupat mai mult numai de casele noastre slabe şi mai puţin de locuinţa Domnului.

Întrebarea este încă valabilă: „este oare vremea ca voi să locuiţi în casele voastre, în timp ce casa Lui zace în ruină?”

PARTEA A CINCEA: REVIZUIRI ŞI CRITICI

O CRITICĂ LA ADRESA GÂNDIRII ECUMENICE A LUI ZANDER

Într-un sumar scurt este cât se poate de imposibil să afirmăm cum se cuvine toate îndoielile şi obiecţiile pe care chiar şi o lectură grăbită a acestei cărţi nu poate eşua să o provoace. O examinare mai profundă a argumentului nu face decât să ne crească stânjenirea iniţială. Este o carte personală. Ea nu este în nici un caz tipică poziţiei ortodoxe. Este, într-un anumit sens, „o voce din Orient,” dar ceea ce spune această voce nu este nici „oriental” şi nici „ortodox.”

Autorul a fost antrenat şi crescut într-o anumită tradiţie specifică şi abordarea lui a „realităţii ecumenice” este greu colorată de convingerile lui speciale. Am putea să ne întrebăm dacă aceste covingeri sunt compatibile cu punctele primare ale Credinţei Ortodoxe. Mai mult, am putea să ne întrebăm dacă noua concepţie a „ecumenismului” sponsorizată de autor este compatibilă cu principalele scopuri al Mişcării Ecumenice Moderne. De fapt, autorul nu pare că este interesat de probleme legate de „credinţă” sau „ordine.” El alege să meargă dincolo de dogme, canoane şi ritualuri. „Ecumenismul,” după cum este el conceput de autor, este esenţial tainic. El nu se interesează de „evenimente externe” şi nici nu este interesat de împlinirile istorice. „Unitatea ca şi ţel al ei, este o unitate a iubirii, imposibil de realizat în nici un alt fel de formă istorică, dar promisă în viaţa viitoare” (p. 44). În acest sens, Ecumenismul este „o anticipare a împărăţiei” (p. 222). Ecumenismul este esenţial paradoxal şi metalogic. „Ecumenismul este posibil numai în ciuda logicii sau mai mult, independent de ea” (p. 38). Planificarea istorică a fost descurajată. Chiar şi discuţiile teologice au fost descurajate. Acest exerciţiu al „teologiei comparative” nu face decât să facă şi mai puternică schisma. „Această muncă cu greu ar putea fi considerată ecumenică” (p. 210). În istorie nu este posibilă nici un fel de „vindecare a schismei” şi nici nu s-a încercat să se realizeze ceva de acest fel.

Autorul nu crede în posibilitatea nici unui fel de avansări ecumenice în plan istoric. Ecumenistul este invitat să se răsfeţe cu un fel de viziune „eshatologică” şi nu există nici un fel de chemare la o acţiune sobră şi responsabilă. Am putea ezita: nu este această „viziune” mai mult un vis domestic? „Interpretarea eshatologică, pe de altă parte, este independentă faţă de toate eşecurile istorice. Prospectul de „a fii întotdeauna divizat” nu este ceva terifiant pentru ei; toată istoria Bisericii este istoria diviziunilor şi prin urmare acestea pot fi privite ca şi o prefaţă la încă nescrisa carte despre unitatea Bisericii;

tragedia istorică a creştinismului este o condiţie inevitabilă a unei umanităţi decăzute – şi este tocmai această realitate păcătoasă cea care este obiectul unei transfigurări eterne şi a unei *parusii* viitoare (p. 45). Este cât se poate de evident că autorul trece cu vederea peste faptul că „unitatea vizibilă" şi tocmai „unitatea de credinţă" este unul dintre semnele Bisericii după învăţăturile Noului Testament şi că Biserica a fost intenţionată de Hristos de a fi „stâlpul şi temelia adevărului." Nu intră deloc în discuţie problema progresului „inevitabil," ci mai mult al unei obligaţii, a unei datorii şi a unui impediment pozitive.

Ar fi interesant să comparăm afirmaţia autorului cu cea c a fost spus recent despre ecumenism de un alt scriitor, a cărui care a fost publicată aproape în acelaşi timp în timp ce noi discutăm aici. Este un eseu care a dobândit premiul Norris de William Nicholls, *Ecumenism şi catolicitate* (SCM Press, Ltd., Londra, 1952). Comparaţia este pertinentă, având în vedere că ambii scriitori încep cu aceiaşi „experienţă" şi au acelaşi trecut. Doar că Domnul Nicholls evident a avut un antrenament teologic mai profund şi un simţ ecclesial mai dezvoltat. În conformitate, iată ce afirmă el: „diviziunile dintre creştini nu sunt o consecinţă necesară a existenţei lor istorice." De la Hristos, păcatul şi istoria nu ai sunt egalizate. Păcatul din istoria Bisericii ste un fapt, chiar un fapt permanent, dar nu este ceva inevitabil. Mişcarea Ecumenică este o reînnoire a conştiinţei că acest stadiu al afacerilor este scandalos şi în întregime anormal. Direcţia lui inerentă în istorie spre unitate, indiferent cum este concepută, nu poate fi considerată alta decât mişcarea lui spre pocăinţă (Nicholls, pp. 54-55).

Este tocmai acest duh al pocăinţei cel care lipseşte în cartea pe care o trecem în revistă. „Creştinismul divizat" este luat ca şi un fapt ultim şi inevitabil al istoriei. În privinţa lui nu se mai poate face nimic. Pe de-a întregul, este apărat un fel de „ecumenism" destul de special, unul care are foarte puţin în comun cu sârguinţele ecumenice actuale ale Bisericilor creştine. Tăria conducătoare a

acestor sârguinţe a fost întotdeauna o căutare disperată spre un fel de „reunire creştină.” A fost o căutare spre o „gândire comună”. Însă este cu totul o altă problemă dacă acest ţel poate fi dobândit în istorie şi dacă poate fi dobândit prin mijloacele şi metodele adoptate de Mişcarea Ecumenică. În orice caz, principala preocupare a Mişcării Ecumenice a fost întotdeauna Unitatea Bisericii. Acum, tocmai această preocupare este dezaprobată de autor. El apără o „unitate fără unificare,” unitate în lipsă de unire sau dez-acordul. Din punctul de vedere al autorului, în plan istoric nu putem ajunge la nici un fel de înţelegere şi toate tendinţele spre înţelegere sunt prin urmare lipsite de sens, futile şi chiar periculoase. Autorul este cât se poate de elocvent în pledoaria sa împotriva „prozelitismului,” pe care îl identifică cu „convertirea.” Toată lumea ar trebui să rămână în confesiunea în care s-a întâmplat să se nască. După acest autor, „un postulat necesar al realităţii ecumenice,” nu este numai absenţa prozelitismului (în sensul curent şi peiorativ al termenului), dar şi din punctul de vedere teologic, având în vedere că acest stadiul ultim al prozelitismului nu este nimic altceva decât o formă subtilă de presiune şi violenţă duhovnicească. „În practică ceasta nu înseamnă nimic altceva decât faptul că dacă îl văd pe fratele meu că greşeşte , eu nu fac nici un fel de încercare de al dezabuza de greşelile lui şi de a îl ghida în calea adevărului” (p. 113). Disputele despre credinţă sunt „mai mult un fel de joc de şah” (p. 110). Toate acestea sunt descrise ca şi cea mai fină împlinire a „iubirii ecumenice”. Nu este nici un fel de exemplu drastic de un anumit fel de „insensibilitate împietrită,” a unei lipse totale de iubire faţă de „fratele care greşeşte” şi faţă de Adevărul catolic?

Autorul protestează că această atitudine nu este „nici compromisă şi nici relativism” ci mai mult un fel de *modus vivedni,* „o atitudine conştientă a libertăţii şi a toleranţei faţă de toţi creştinii, care este cât se poate de esenţială vieţii ecumenice” (p. 118). Destul de ciudat, el se aşteaptă să construiască „comuniunea ecumenică” pe

aceste temelii. El extinde scopul la creştinii liberali şi face „comuniunea ecumenică dispută pentru toţi" care „voiesc a fi creştini şi voiesc să se numească aşa," indiferent de convingerile lor actuale referitoare la Hristos. Mai trebuie pusă o singură întrebare: „voim noi să fim creştini şi voim noi să purtăm numele lui Hristos?" Din nou, „voim noi să fim în comuniune cu alţi creştini, ne simţim noi legaţi cumva cu restul oilor care nu sunt din staulul nostru, dar care şi ele îi urmează lui Hristos?" Un răspuns afirmativ la aceste probleme vagi, după opinia autorului, ar fi destul de suficent „ca să putem fi primiţi în comuniunea ecumenică" (p. 176). Autorul este nemulţumit de cu limitaţile impuse asupra membrilor „organizaţilor" ecumenice: Hristos trebuie înştiinţat ca şi Dumnezeu şi Mântuitor. „Baza", doctrinară şi discriminativă este evident indispensabilă pentru un anumit gen de educaţie, dar arată că nici un fel de organizaţie nu poate coopta cu realitatea ecumenică concepută de autor. „Nu avem nici un drept să îi excludem de la harul lui Hristos pe cei ce Îl iubesc, chiar dacă numai în sensul de a fi atraşi de chip şi de lua numai un interes cărturăresc faţă de El" (p. 71). „Totuşi mulţi creştini ar putea greşii cu privire la Hristos şi ar putea fi diferiţi unii faţă de alţii, căci numele Lui este o legătură, care fiind mai puternică decât oţelul, îi leagă de ucenicii din Antiohia care s-au numit creştini. El omite obiecţia naturală că acelaşi nume ar putea fi folosită în sensuri diferite şi exclamă plin de patetică: „prin fragilitatea umană sau prin prostie am putea anula sau slăbii puterile inerente în numele lui Dumnezeu. Ca şi cum prin Numele nu a acţionat şi nici nu a trecut prin sin, dincolo de interpretările lui greşite şi drepte" (p. 136 şi nr. 2). Pe de altă parte, „numele de creştin indică ceea ce este cel mai esenţial în om: direcţia voinţei lui, cea mai înaltă valoare duhovnicească recunoscută de ei, obiectul iubirii şi al slujirii lui" (p. 179). În aceste afirmaţii există un fel de confuzie evidentă... „Direcţia voinţei" nu poate fi independentă de concepţia pe care o avem despre „obiectul iubirii sale" şi prin urmare nu putem fi aceiaşi

dacă aceste concepte contrazic şi se exclud unul pe altul. Evident nu este acelaşi lucru să credem din toată inima cea ce este profesat de crezul de la Nicea şi să avem „interese cărturăreşti” într-un umil profet galileian.

Poate fi aceiaşi „direcţia voinţei” în ambele cazuri? Ar putea ca autorul să includă în „comuniunea lui ecumenică” oameni ca şi celebrul pastor Kalthoff care a voit să îşi continue slujirea lui în comunităţile creştine în timp ce nega că Iisus ar fi existat sau ar fi trăit? Kalthoff a fost pregătit să se numească pe sine „creştin,” într-un anume sens. De ce să fie el exclus din „comuniunea ecumenică proiectată” de acei iudei avansaţi care nu au avut nici un fel de „interes cărturăresc” în Iisus, dar au fost pregătiţi să considere ca unul dintre cei mai mari moralişti ai rasei iudaice?

Autorul merge mai departe decât are cere-o o „toleranţă” rezonabilă. El sugerează că de fapt, „revelaţia ecumenică” a umbrit tot ce poate fi descoperit în dimensiunea istorică. El sugerează că fiindcă concepţiile divergente sunt despre „aceiaşi” realitate, toate din ele sunt revelaţii parţiale ale lui Hristos. Nu numai că în ele există anumite sâmburi de Adevăr, ci în cele din urmă Hristos este cel care se manifestă în haosul şi confuzia proastelor interpretări umane. „Un creştinism împărţit,” dimpreună cu toate conflictele şi disrupţia interniceiană, se dovedeşte a fi o Revelaţie „autentică” sau pur şi simplu o nouă *hristofanie.* „Ea este cu adevărat o revelaţie; în ea ochii noştii duhovniceşti se deschid cu adevărat în faţa viziunii chipului până atunci nevăzut al lui Hristos în creştini.” (p. 207), în Biserica instituţională, în dogme, rânduieli şi ritualuri. Totul poate devenii un „chip” genuin al lui Hristos. Nu trebuie decât să dobândim o nouă viziune, „independent de logică.” Am putea sugera şi cumva independentă şi faţă de adevăr. ne putem minuna dacă Sfântul Atanasie şi Ernest Renan a vorbit real despre „acelaşi Hristos.” Autorul a sugerat de fapt că Pantocratorul icoanei bizantine şi galileianul lui Ude sunt „chipuri” ale aceluiaşi Hristos (p. 208).

Un filosof rus proeminent din secolul trecut ne spune în memoriile lui că el şi-a pierdut credinţa încă din copilărie şi că la un anumit moment i-a spus mamei sale că ea l-a „respectat pe Iisus.” Mama, fără să fie încă obişnuită cu noul ei postulat „ecumenic” a început să plângă. Pentru ea era un fel de blasfemie. În noua interpretare „ecumenică” nu era decât o singură expresie legitimă a uceniciei creştine. Din câte se pare, acea doamnă bătrână nesofisticată ştia destul de bine ce însemna creştinismul. Ar fi dificil să vedem cum poate fi cineva „creştin” dacă mai toate dogmele canoanele şi instituţiile duminicale sunt respinse deliberat şi lăsate la a parte ca şi un fel de „cumulare umană” sau chiar ca şi „superstiţii.” Pluralitatea interpretărilor este o scăpare sărăcăcioasă.

Bineînţeles că în „comuniunea ecumenică” apărată de autor avem motive „independent de logică” şi să ne uităm la lucruri fără să le discernem. Mai mulţi cititori ai cărţilor ar fi incapabili să „îşi sacrifice raţiunea” şi să îşi dilueze credinţa. Ei ar putea considera sacrificiul ca şi un fel de *sacrificio del inteletto,* ca şi un fel de act de presiune şi violenţă. Protestul lor probabil nu v-a ajunge niciodată la autor, care îşi v-a găsii refugiul în „paradoxal” şi îşi v-a acuza oponenţii lui de un fel de „rigiditate confesională,” de îngustime duhovnicească sau chiar de orbire. Problema încă rămâne: cum ar putea fi construită „comuniunea ecumenică pe nisipurile mişcătoare ale opiniilor umane? De fapt autorul vorbeşte de „comuniune,” la care am putea aparţine în ciuda unor disensiuni dificile în probleme de credinţă cu alţii membrii ai unei „societăţi” singulare, care nu este una închisă. Această „Societate” posedă o introspecţie mai profundă în Taina ultimă a lui Dumnezeu decât tot restul Bisericilor „instituţionale” sau restul denominaţiilor care ar putea fi dobândite, fiind închise în limitele înguste ale „dogmelor canoanelor şi ritualurilor” (p. 211). „Bisericile” sunt un plural, fiindcă autorul „Bisericii creştine unice” pur şi simplu „nu există” (p. 30).

El ar fi lăudat etosul distinctiv şi a promovat om contribuţie distinctivă la „propria lui Biserică” – una dintre

multele care există. Toate „confesiunile” reflectă în cele din urmă aceiaşi „taină.” Totuşi, el a exclus toate trăsăturile „confesionale” din rugăciunea pentru unitate creştină. Această rugăciune ar fi fost nesinceră,. Decât numai dacă cei care s-au alăturat ei „au renunţat deplin la idealurile lor confesionale.” Unitatea nu ar trebui să cunoască nici un fel de limitaţie. „Dar această eliberare a rugăciunii dintr-o conţinut concret, pentru toată imageria, înseamnă ridicarea la nişte înălţimi duhovniceşti care sunt accesibile numai câtorva.” (p. 156). Această rugăciune se dovedeşte a fi „apofatică” şi probabil ea nu este o rugăciune pentru Unitatea *Bisericii,* după cum este imposibil să concepem o „Biserică” fără nici un fel de trăsături comune. Adevărata dificultate este creată de autor de fraza că „trebuie să fie o turmă şi un păstor.” Ar exista nişte ambiguităţi evidente dacă romano catolicii, ortodocşii şi protestanţii s-ar fi alăturat în recitarea acestei fraze, fiindcă ei ar interpreta-o diferit.

Nu este clar de ce autorul este stânjenit de „ambiguitatea” cuvintelor în acest sens. De ce nu a fost el supărat de faptul că „numele lui Iisus,” evident nu a avut aceiaşi conotaţie pentru un ortodox şi pentru un „creştin liberal” (sau cel puţin, ar trebui să o conotaţie diferită). În orice caz, nu este clar ce face el cu această frază scripturistică „o turmă”? Evident, se referă la istorie şi nu numai la „înălţimile duhovniceşti care sunt accesibile numai câtorva.” Autorul este interesat numai de o anumită problemă a Ecumenismului, adică cu problema întâlnirii ecumenice. Este adevărat că Mişcarea Ecumenică a creat o „nouă atmosferă” în relaţiile intra-creştine (p. 20). Oamenii din diferite confesiuni loiale şi din diferite trecuturi sunt aduşi împreună şi obligaţi să se înfăţişeze unul în faţa altuia. Problema practică care se ridică inevitabil ste aceasta: care este sensul adunării creştinilor care nu s-au unit şi ce ar trebuie să facă şi să gândească unul faţă de altul. Autorul nostru nu are nici un fel de nădejde de reconciliere a unor opinii divergente şi sisteme de credinţă. În acelaşi timp el este impresionat

lipsa de prietenie a întâlnirii. Barierele ecclesiale nu pot fi depăşite. La fel cum sunt mai multe sisteme divergente, nimeni din noi nu ar trebui să ne privim pe noi înşine ca fiind cei consistenţi (p. 24). Argumentul este ciung.

Autorul a ales să se întâlnească cu provocarea lipsei de unitate într-un alt fel. „Biserica mea este privită d mine ca fiind capabilă să fie privită natural ca şi adevărata Biserică – aceasta este implicată d faptul că eu îi aparţin ei şi fiind adevărata Biserică ea este unică. Acest fapt nu îi oferă dreptul de a condamna alte Biserici" (p. 91). Problema reală nu ste ceea ce îmi este natural mie, ci ceea ce este adevărat. Autorul complică fără nici un motiv problema cu nişte presupoziţii nelegitime. În interpretarea lui, „credinţa", „intuiţia primară" este radical diferită de procesul pe care îl numim cunoaştere." (p. 126). În conformitate, „notele Bisericii" *notae ecclesiae,* „nu pot obiectiva nici un fel de cunoaştere" (p. 126). În alte cuvinte, Biserica nu poate fi identificată.

Totuşi, într-un lung capitol referitor la „Problema ecumenismului," autorul a ales deliberat *notae ecclesiae* ca fiind punctul central care descrie şi analizează noua „Realitate Ecumenică" (pp. 119-120). El ajunge în cele din urmă la o concluzie ultimă că adevărata cheie la problema ecumenică este „ideea unei singure lumi – creştinismul." Este o idee metalogică „şi ea nu formează nici o parte din nici o doctrină ecclesiologică şi ea nu poate fi justificată logic." Creştinismul este aparent identic cu o anumită „comuniune ecumenică" sau cu o nouă „societate" deschisă. În orice caz, nu putem fi mulţumiţi de categoriile „creştinismului" (care este unul). „Creştinismul" a înlocuit „Biserica." „Dar din moment ce Hristos îi cunoaşte pe cei care vor să îi fie ucenici şi din moment ce ucenicii lui, deşi nu sunt de acord cu toate sunt una în dorinţa lor de a fi Stăpânul lor, *tota christianitas* este o realitate" (p. 224). Ar trebui să ne reamintim de această dorinţă „de a fi credincioşi Stăpânului" care ar putea fi exprimată în orice fel al dorii: mărturisidnu-L pe Hristos ca şi „Dumnezeu şi Mântuitor." Descriindu-l mai mult ca şi un predicator

galileian sau ca şi un apocalipticist lipsit de succes am putea să ne îndoim de „realitatea” unui creştinism bazat pe astfel de temelii. Cât de mult din creştinismul istoric este lăsat unor interpretări uimitoare?